# اسلام، جمہوریت اور پاکستان

ترتیب وتدوین: محمد عمار خان ناصر

پاک انسٹیٹیوٹ فار پیس سٹڈیز

نام کتاب : اسلام، جمہوریت اور پاکستان

تالیف : ابوعمار زاہد الراشدی

اشاعت : اول۔ اکتوبر 2013

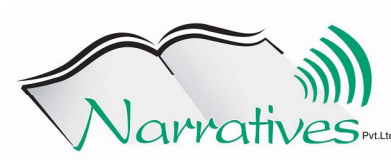
تزئین : زی گرافکس

قیمت : 100 روپے

تعداد : ایک ہزار

مطبع : بی پی ایچ پرنٹرز

ISBN:978-969-9370-17-5

تقسیم کار

Narratives Pvt.Ltd.

پوسٹ بکس نمبر 2110، اسلام آباد

فون: 051- 2806074

ای میل: info@narratives.pk

ویب سائٹ: narratives.pk

# عنوانات

# تعارف

''اسلام، جمہوریت اور پاکستان'' کے عنوان سے منسلک اس وقت علمی اور سیاسی حلقوں میں مختلف النوع مباحث جاری ہیں۔ جمہوریت اور آمریت کی بحث، مذہب اور ریاست کا باہمی تعلق، پاکستان ایک اسلامی یا سیکولر جمہوری ریاست، خلافت کا قیام اور اس طرح کے دیگر عنوانات معاشرے میں نئے نئے ابہامات کو فروغ دینے کا سبب بن رہے ہیں۔ اگرچہ قیام پاکستان سے ہی اس بحث کا آغاز ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کے لئے قائم ہونے والی اس نئی ریاست میں کس قسم کا نظام حکومت ہونا چاہیے۔ بانی پاکستان قائداعظم محمد علی جناح کے 11 اگست 1947 کو قانون ساز اسمبلی میں پہلے صدارتی خطاب سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ وہ پاکستان کو ایک فلاحی جمہوری ریاست بنانا چاہتے تھے، مگر ان کی وفات کے بعد دیگر عوامل اور باہمی چپقلش نے محمد علی جناح کی اس فکر کو متنازعہ بنا دیا۔ پاکستان کی تاریخ میں جمہوریت کی بجائے طویل آمریت، اور اسے اسلامی ریاست میں ڈھالنے کے لئے نفاذ اسلام کی تحریکوں نے اس خطے میں مختلف ابہامات کو جنم دیا۔ جہاں ایک طرف اقلیتی قوموں نے پاکستان میں اپنے آپ کو غیر محفوظ سمجھنا شروع کیا وہاں سیکولر طبقات نے بھی مذہب اور ریاست میں ایک فاصلہ رکھنے کی مہم جاری رکھی۔ مذہبی جماعتیں اور دینی قیادت قرارداد مقاصد کو آئین اور دستور کا حصہ بنانے کی جدوجہد میں کامیاب ہو گئے مگر اس کے عملی نفاذ کے لئے افراد سازی پر توجہ نہ دے سکے، جس کی نتیجے میں خلاء بڑھتا گیا اور اب ایک ایسی قوت سامنے آئی ہے جو اس ملک کے آئین اور جمہوری نظام کو ہی نہ صرف کفر گردانتی ہے بلکہ پاکستان میں نفاذ اسلام کے لئے عسکری جدوجہد کو لازم قرار دیتی ہے۔

پاکستانی ریاست میں کس قسم کا نظام ہونا چاہیے، اس بارے میں اس وقت تین طرح کی آراء

پائی جاتی ہیں۔ ایک نقطہ نظر سیکولر طبقات کا ہے جو کہ قرارداد مقاصد سے لے کر اب تک نفاذ اسلام کے لیے ہونے والے تمام اقدامات کو رد کرتا ہے اور ریاست میں مذہب کے اختیار کی کلی نفی کرتا ہے۔ دوسرا نقطہ نظر بعض دینی حلقوں اور تنظیموں کی طرف سے یہ سامنے آیا ہے کہ پاکستان میں نفاذ اسلام کے لیے پرامن دستوری اور آئینی جدوجہد نا کام ہو چکی ہے اور اب ہتھیار اٹھائے بغیر اس ملک میں نفاذ شریعت کی کوئی عملی صورت باقی نہیں رہی۔ جبکہ تیسرا نقطہ نظر مذہبی اور دینی جماعتوں کا ہے جو اس نظام میں رہتے ہوئے ملک میں نفاذ اسلام کی جدوجہد کو لازم قرار دیتے ہیں اور ملک کے جمہوری نظام کو تسلیم کرتے ہیں۔ کسی بھی معاشرے میں نقطہ ہائے نظر اور آراء کا اختلاف ایک حسن ہوتا ہے مگر اپنی رائے کو بزور قوت تسلط کرنا معاشرے میں تصادم کو پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ ہمارے اس معاشرے میں مخالف کے نقطہ نظر کو برداشت کرنے اور تحمل کے ساتھ مکالمہ کرنے کی قوت ناپید ہوتی جا رہی ہے۔ باہمی روابط، مکالمہ کا فروغ اور ایک دوسرے کی رائے کا احترام اس ریاست میں پائے جانے والے ابہامات اور امتیازات کو ختم کرنے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز (PIPS) بحیثیت علمی اور تحقیقی ادارہ ان امتیازات اور ابہامات کو نہ صرف سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے بلکہ مختلف طبقات کے درمیان مکالمہ اور باہمی روابط میں بھی اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ پاکستان میں جمہوریت اور اسلامی ریاست کی بحث کی اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ادارہ نے اس بات کی کوشش کی کہ ملک میں اسلامی نظام اور جمہوریت کے حوالے سے ملک کی دینی اور مذہبی جماعتوں کا موقف عوام وخواص کے سامنے لایا جائے اور اسلام کے تصور حکومت کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ یہ کتاب ہم اس امید پر شائع کر رہے ہیں کہ اس سے ایک مثبت اور وسیع مکالمے کو فروغ حاصل ہو سکے۔ ادارہ جناب مولانا زاہد الراشدی صاحب کا مشکور ہے کہ انہوں نے نہایت جامع اور مفصل انداز میں اسلام اور جمہوریت کے حوالے سے اپنی تحقیق اور گزارشات کو قلمبند کیا اور ادارے کو اشاعت کی اجازت دی۔

آپ کی آراء اور تجاویز ادارہ ہذا کے لیے رہنمائی کا سبب بنیں گی۔

مجتبیٰ محمد راٹھور

اکتوبر 2013

# پیش لفظ

**نحمدہ تبارک وتعالی ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین**

۱۹۶۲ء کی بات ہے جب صدر محمد ایوب خان مرحوم نے مارشل لاختم کرتے وقت نئے دستور کی تشکیل وترتیب کے کام کا آغاز کیا تھااور پاکستان کے نام سے ''اسلامی'' کا لفظ حذف کر کے اسے صرف ''جمہوریہ پاکستان'' قرار دینے کی تجویز سامنے آئی تھی تو دینی وعوامی حلقوں نے اس پر شدید احتجاج کرتے ہوئے حکومت کو یہ تجویز واپس لینے پر مجبور کر دیا تھا۔ میری عمر اس وقت چودہ برس تھی اور میں نے بھی بحمد اللہ تعالیٰ اس جدوجہد میں اس طور پر حصہ لیا تھا کہ اپنے آبائی قصبہ گکھڑ میں نظام العلماء پاکستان کی دستوری تجاویز پر لوگوں سے دستخط کرائے تھے اوراس مہم میں شریک ہوا تھا۔ اس دوران اس حوالے سے ہونے والے عوامی جلسوں میں سعید علی ضیاء مرحوم کی ایک نظم بہت مقبول ہوئی تھی جس کا ایک شعر مجھے اب تک یاد ہے کہ

ملک سے نام اسلام کا غائب، مرکز ہے اسلام آباد
پاک حکمران زندہ باد، پاک حکمران زندہ باد

تب سے اب تک ملک میں نفاذ اسلام کی جدوجہد کا کارکن چلا آ رہا ہوں، ہر تحریک میں کسی نہ کسی سطح پر شریک رہا ہوں اوراب بھی حسب موقع اور حتی الوسع اس کا حصہ ہوں۔

اس جدوجہد میں مجھے جن اکابر کی رفاقت کا شرف حاصل ہوا ہے، ان میں مولانا محمد عبد اللہ درخواستیؒ، مولانا مفتی محمودؒ، مولانا عبید اللہ انورؒ، مولانا غلام غوث ہزارویؒ، مولانا عبد الحقؒ آف اکوڑہ خٹک، مولانا پیر محسن الدین احمدؒ، مولانا شاہ احمد نورانیؒ، مولانا عبد الستار خان نیازیؒ، مولانا مفتی ظفر علی

نعمانیؒ، مولانا معین الدین لکھویؒ، قاضی حسین احمدؒ اور والد گرامی حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ عوامی جلسوں، جلوسوں، قید و بند کے مراحل اور احتجاجی مظاہروں میں شرکت کے ساتھ ساتھ قلم و قرطاس کا میدان بھی میری جولان گاہ رہا ہے اور نفاذ اسلام کی جدوجہد کے بیسیوں پہلوؤں پر اخبارات و جرائد میں سیکڑوں مضامین لکھنے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔

عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلمہ نے موجودہ حالات کے تناظر میں میری ان تحریری گزارشات کا ایک جامع انتخاب مرتب کیا ہے جو نفاذ اسلام کی جدوجہد کے معروضی تقاضوں کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ نفاذ اسلام کی جدوجہد میں میرا کوئی الگ فکری یا علمی تعارف نہیں ہے اور میں اس کے کم و بیش تمام پہلوؤں میں انھی بزرگوں اور جمہور علماء کی نمائندگی کرتا ہوں جن میں سے چند بزرگوں کا میں نے سطور بالا میں تذکرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کے درجات جنت الفردوس میں بلند سے بلند فرمائیں۔ آمین یارب العالمین

کسی دینی جدوجہد کے نتائج وثمرات تک پہنچنا ہر کارکن کے لیے ضروری نہیں ہوتا، البتہ صحیح رخ پر محنت کرتے رہنا اس کی تگ و دو کا محور ضرور رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ مرتے دم تک اس جادۂ مستقیم پر قائم رہنے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یارب العالمین

اس کتابچہ کی اشاعت پر میں پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے ان طالب علمانہ گزارشات کو لوگوں تک پہنچانے کو مناسب خیال کیا۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین یارب العالمین

**ابوعمار زاہد الراشدی**

سیکرٹری جنرل پاکستان شریعت کونسل

۷/ اکتوبر ۲۰۱۳ء

# نفاذِ اسلام کی بحث: پس منظر اور بنیادی سوالات

نفاذ اسلام، اسلامی ریاست اور جمہوریت کے بہت سے پہلوؤں کے حوالے سے کم وبیش پورے عالم اسلام میں یکساں طور پر کنفیوژن پائی جاتی ہے اور نفاذ اسلام کے خواہاں دینی حلقے ہر مسلم ملک میں ایک ذہنی وفکری کشمکش سے دوچار ہیں۔ نفاذ اسلام تو دنیا بھر کے اکثر مسلمانوں کی دلی خواہش ہے اور اس کے لیے بیسیوں ممالک میں کسی نہ کسی درجے میں محنت بھی ہو رہی ہے، لیکن بعض بنیادی امور پر ذہن واضح نہ ہونے کی وجہ سے اکثر مقامات پر یہ محنت اور جدوجہد وہ ثمرات نہیں دے رہی جن کی ان سے توقع کی جاتی ہے۔

اسلامی ریاست اور شرعی حکومت کے حوالے سے کام کرنے والے حلقوں کو چند مختلف دائروں میں تقسیم کر کے اس صورت حال کا زیادہ بہتر طور پر تجزیہ کیا جا سکتا ہے:

- مسلم ممالک کی قومی سیاست میں ایک طبقہ جو اس وقت سب سے زیادہ موثر، فعال اور باوسائل ہے، ان لوگوں پر مشتمل ہے جو مسلمان ہونے کے ناتے سے اسلام کا نام ضرور لیتے ہیں، لیکن ان کے ذہن میں اسلام کے ایک نظام ہونے کا کوئی تصور موجود نہیں ہے، بلکہ نفاذ اسلام یا کسی اسلامی قانون کی ترویج کے مطالبہ پر انھیں تعجب ہوتا ہے اور وہ اسے ''بے وقت کی راگنی'' سمجھتے ہیں۔ مسلم دنیا کے حکمران طبقات زیادہ تر ایسے ہی افراد پر مشتمل ہیں اور ایک اسلامی ریاست کی تشکیل یا کسی مسلمان ملک میں قرآن وسنت کے قوانین کے عملی نفاذ کی راہ میں وہ ایک مضبوط رکاوٹ ہیں۔
- ایک طبقہ وہ ہے جو نفاذ اسلام کے عنوان سے گھبراتا تو نہیں، لیکن اس کے نزدیک اسلام صرف چند اسلامی عبادات وشعائر کا نام ہے اور وہ عبادات واخلاق کے دائرے سے ہٹ کر نفاذ کے درجے میں اسلامی قانون اور شریعت کے کسی ضابطے کو روبہ عمل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ مسلم ممالک کی قومی سیاست میں ایسے افراد بھی بکثرت موجود ہیں اور بدقسمتی سے سیکولر حلقوں کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو ہی اسلامی حلقے تصور کر کے عام

مسلمان ان سے اس قسم کی توقعات وابستہ کر لیتے ہیں جو پوری نہ ہونے پر مایوسی پھیلتی ہے۔

- ایک طبقہ وہ ہے جو فی الواقع نفاذ اسلام کا خواہاں ہے اور یہ لوگ ملک کے دستور و قانون میں قرآن وسنت کی بالادستی اور اس پر عمل درآمد پر یقین رکھتے ہیں، لیکن اس کے لیے رائے عامہ کو ہموار کرنے، رولنگ کلاس کی ذہن سازی، نفاذ اسلام کے لیے ضروری رجال کار کی تیاری اور نفاذ اسلام کے سلسلے میں جدید ذہن کے اشکالات واعتراضات کا منطقی طور پر جواب دے کر اس کی تشفی کی ضرورت محسوس نہیں کرتے جس کی وجہ سے انھیں کسی جگہ بھی کامیابی حاصل نہیں ہو رہی۔
- ایک طبقہ ایسے لوگوں پر مشتمل ہے جو رائے عامہ، ووٹ اور سیاسی عمل کے ذریعے نفاذ اسلام کی جدوجہد کو ''کارِ بے کاراں'' سمجھتے ہیں۔ ان کی ایک بڑی تعداد اس سارے کام سے کنارہ کش ہو کر خود کو عبادت وریاضت میں مشغول رکھے ہوئے ہے اور نفاذ اسلام کے سارے کام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت امام مہدیؒ کے ظہور کے ساتھ متعلق سمجھ کر ان کے انتظار میں شب وروز مصروف ہے، جبکہ ان لوگوں کی تعداد بھی کم نہیں جو ان ساری رکاوٹوں اور کوتاہیوں کے ردعمل میں جذباتیت کا شکار ہو کر ہتھیار بکف ہیں اور ''تنگ آمد بجنگ آمد'' کے مصداق شہادتوں اور قربانیوں کو اس جدوجہد کا واحد راستہ سمجھے ہوئے ہیں۔
- اسلامی نظام کی تعبیر وتشریح کے حوالے سے بھی اسی طرح کی کنفیوژن پائی جاتی ہے۔ بہت سے لوگ وہ ہیں جو جدید سیاسی اور معاشرتی نظریات وافکار کو بالکل مسترد کرتے ہوئے نفاذ اسلام کے عمل کو اب سے صدیوں قبل کے ڈھانچے اور اسٹرکچر کے ساتھ دوبارہ مسلم معاشرے میں لاناضروری سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ وہ اس ناگزیر فرق کو سمجھنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں کہ آج کے دور میں نہ تو محض طاقت کو حق حکمرانی کا جواز قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی کوئی خاندانی تقدس و وجاہت کسی کے حق حکمرانی کی وجہ بن سکتا ہے، جبکہ آج کا دور حق حکمرانی کے حوالے سے خلافت راشدہ کے نکتہ آغاز کی طرف واپس جا چکا ہے کہ حق حکمرانی صرف اس کو حاصل ہوگا جسے عوام کے اعتماد وقبول کی سند حاصل ہوگی۔
- نفاذ اسلام کے لیے ہتھیار اٹھانے والوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ایسی ہے جو ان لوگوں کی

تکفیر کو ضروری سمجھتی ہے جو ان کے تجویز کردہ نقشے اور طریق کار سے اتفاق نہ رکھنے کی وجہ سے ان کے خیال میں نفاذ اسلام کی راہ میں رکاوٹ ہیں، ان کی جدوجہد میں کسی سطح پر مزاحم ہوتے ہیں یا ان کا اس طرح ساتھ دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے جس طرح وہ چاہتے ہیں اور بات صرف تکفیر تک نہیں رکتی، بلکہ تکفیر کے بعد انھیں راستے سے ہٹا دینا بھی جہاد کا لازمی حصہ قرار پاتا ہے۔

- مغربی فکر وفلسفہ کو بالکل مسترد کر دینے یا کلیتاً قبول کر لینے کی دو انتہاؤں کے درمیان ایک ایسا طبقہ بھی ہے جو 'خذ ما صفا و دع ما کدر' کا قائل ہے، لیکن جدید سیاسی نظریات اور اسلام کے سیاسی نظام کے درمیان مطابقت وموافقت اور مخالفت وتفاوت کو واضح کرنے کے لیے جس علمی محنت اور جگر کاوی کی ضرورت ہے، وہ بالکل مفقود دکھائی دیتی ہے۔

اس عمومی تناظر میں پاکستان میں نفاذ اسلام کی جدوجہد پر نظر ڈالی جائے تو کنفیوژن اور سوالات واشکالات کا یہی منظر دیکھنے کو ملتا ہے۔ جہاں تک چند بنیادی امور کا تعلق ہے، مثلاً یہ کہ پاکستان کے الگ ملک کے طور پر قیام کا مقصد ہی اسلامی نظام حیات کی عمل داری تھا، ہمارا موجودہ نظام قطعی طور پر ناکام ہو گیا ہے اور اب اس کی جگہ اسلامی نظام کو آنا چاہیے، اسلام کی بنیاد قرآن وسنت کی بالادستی پر ہے، اس لیے تمام تر سسٹم کو قرآن وسنت کی حدود کا پابند بنائے بغیر اسلامی نظام کا نفاذ ممکن نہیں ہے اور موجودہ دستور کی وفاداری کا حلف اٹھانے والی ہر حکومت اس بات کی پابند ہے کہ وہ نفاذ اسلام کے لیے جو کچھ اس کے بس میں ہو، اس سے گریز نہ کرے۔ ان باتوں پر تو ملکی رائے عامہ کے تمام قابل ذکر حلقے متفق ہیں اور اگر کسی کو ان میں سے کسی بات سے اختلاف ہے تو عوام کی غالب اکثریت کی رائے کے سامنے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، البتہ اس سے آگے جب نظام اسلام کے نفاذ کے طریق کار، ترجیحات اور عملی اقدامات کی بات آتی ہے تو اختلافات اور اعتراضات کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور ایسے ایسے سوالات سامنے آتے ہیں جن کا کوئی ایسا جواب دینا مشکل ہو جاتا ہے جو سب یا کم از کم اکثر طبقات کے لیے باعث اطمینان ہو۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث کے کچھ ضروری پہلوؤں کا جائزہ لیا جائے اور ان شکوک وشبہات کے ازالہ کی کوشش کی جائے جو اس وقت قوم کے مختلف طبقات کے ذہنوں میں

کھٹک رہے ہیں۔

سب سے پہلے تو ہمیں اس حقیقت کو کھلے دل سے تسلیم کر لینا چاہیے کہ ''اسلامی نظام'' کے ساتھ جذباتی وابستگی اور قرآن وسنت پر بے لچک ایمان کے باوجود اسلامی نظام کی عملی صورت کے بارے میں قوم کے ذہنوں میں ''کنفیوژن'' پایا جاتا ہے اور ہماری قومی سیاست میں دینی اقدار کی بالادستی کی علم بردار قیادت نے اجتماعی طور پر اس کنفیوژن کو دور کرنے کے لیے کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی، حتیٰ کہ عوام کی طرح نفاذ اسلام کے ساتھ دینی سیاست کے بیشتر قائدین کا (چند شخصیات کو مستثنیٰ کر کے) تعلق بھی محض جذباتی اور سطحی چلا آ رہا ہے اور اس کے بارے میں علمی اور فکری محنت کی طرف کما حقہ توجہ نہیں دی گئی جس کی وجہ سے وہ کنفیوژن لوگوں کے ذہنوں میں پختہ ہوتا چلا گیا ہے۔

یہ فطری بات ہے کہ جب آپ عام لوگوں کے سامنے کسی نظام کی بات کریں گے تو اس کا کوئی عملی نمونہ ان کے سامنے پیش کرنا ہوگا اور لوگ کسی نہ کسی عملی حوالے سے ہی اسے سمجھنا چاہیں گے، مگر گزشتہ ایک صدی کے دوران یہ ہوا ہے کہ کسی شخص نے اسلامی نظام کو عملی صورت میں سمجھنا چاہا ہے تو اس کے سامنے ماضی قریب کی خلافت عثمانیہ کا نقشہ ابھرا ہے جو بلاشبہ ملت اسلامیہ کی اجتماعیت کی علامت تھی اور اس کے خاتمے کے ساتھ ہی امت مسلمہ کی وحدت کا آخری سہارا بھی چھن گیا اور امت پارہ پارہ ہو کر رہ گئی۔ یہ بھی درست ہے کہ دولت عثمانیہ کا عدالتی نظام آخری وقت تک فقہ حنفی پر مبنی رہا ہے اور خلافت کے اجتماعی فیصلوں میں قرآن وسنت سے راہ نمائی کی روایت قائم رہی ہے، لیکن اس سب کچھ کے باوجود وہ اپنے سیاسی سسٹم کے حوالے سے کوئی آئیڈیل نظام نہیں تھی اور موروثی بادشاہت کا ایک مذہبی ایڈیشن ہونے کی وجہ سے نہ تو دنیا کے جدید سیاسی رجحانات اور ترقی یافتہ سیاسی اصولوں کے ساتھ مطابقت رکھتی تھی اور نہ ہی اسلام کے سیاسی اصولوں بالخصوص خلافت راشدہ کی سنہری روایات کی روشنی میں اسے ایک درست سیاسی سسٹم قرار دیا جا سکتا ہے، اس لیے اس کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامی نظام کا کوئی عملی نمونہ آج کے کسی تعلیم یافتہ شخص کو متاثر نہیں کر سکتا تھا۔

اس سے بات آگے بڑھی تو گزشتہ پون صدی کے دوران اسلامی حکومت کے طور پر جو

حکومت لوگوں کے سامنے آئی، وہ سعودی عرب کی بادشاہت تھی جسے حرمین شریفین کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت ومحبت کے باعث تقدس کا درجہ حاصل رہا ہے اور کسی حد تک اب بھی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سعودی عرب کا عدالتی نظام اسلامی ہے جس کی برکت سے وہاں آج بھی جرائم کی شرح دوسرے ممالک کی بہ نسبت بہت کم ہے، لیکن سیاسی نظام کے لحاظ سے وہ خالصتاً ایک بادشاہت ہے اور شخصی حکمرانی یا زیادہ سے زیادہ خاندانی حکمرانی کا ایک نمونہ ہے جسے اسلام کے سیاسی سسٹم کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے، لیکن جب بھی کسی جگہ اسلامی حکومت کی بات ہوئی ہے، سعودی عرب کی حکومت کا نقشہ سامنے آ گیا ہے اور اسلام کے نظام حکومت کے بارے میں کوئی اچھا تاثر لوگوں کے سامنے نہیں آیا۔

اس کے بعد مزید پیش رفت یہ ہوئی کہ ایران میں بادشاہت کے خلاف بغاوت کر کے وہاں کی مذہبی قیادت نے جو حکومت قائم کی، اسے اسلامی نظام کے نئے ایڈیشن کے طور پر متعارف کرایا گیا اور انقلابی لیڈر شپ کی یہ خواہش رہی کہ دنیائے اسلام کی پیروی کرے، لیکن عملاً یہ ہوا کہ ایران کے دستور کی بنیاد ''ولایت فقیہ'' کے فلسفے پر رکھی گئی جو اہل تشیع کے اثنا عشری فرقہ کا مخصوص فلسفہ ہے اور امت مسلمہ کی اکثریت کے لیے قابل قبول نہیں ہے اور پھر مسلم ممالک بالخصوص پڑوسی ملکوں میں ایران کی انقلابی حکومت نے جس طرح سنی شیعہ کشمکش کے تناظر میں ایک فریق کی سرپرستی کی، اس نے معاملات کو اور بگاڑ دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایرانی قیادت کی تمام تر خواہش اور کوشش کے باوجود ایرانی انقلاب کا سیاسی فلسفہ امت مسلمہ میں پذیرائی حاصل نہ کر سکا۔

اس طویل پس منظر کے بعد افغانستان کے طالبان سامنے آئے جنھوں نے مکمل اسلامی نظام کے نفاذ کے دعوے کے ساتھ کچھ عملی اقدامات بھی کیے، لیکن ابھی وہ ہنگامی دور سے گزر رہے تھے اور انھوں نے اپنے سیاسی نظام کا کوئی واضح ڈھانچا پیش نہیں کیا تھا کہ ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور وہ جدید دور میں اسلام کے سیاسی نظام کے خد و خال کے حوالے سے کوئی قابل ذکر پیش رفت نہ کر سکے۔ اگرچہ اپنی سادگی، قناعت، اسلامی اصولوں کے ساتھ بے لچک وابستگی اور دینی حمیت وغیرت کے حوالے سے انھیں دنیا بھر کے دینی حلقوں میں پذیرائی ملی اور ان کی حکومت کو ایک صحیح اور اسلامی حکومت کے طور پر متعارف کرایا گیا، لیکن ان کے بارے میں حتمی بات اسی وقت

کہی جا سکے گی جب وہ دوبارہ افغانستان کا اقتدار ملنے کے بعد اپنے سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی نظام کے خدوخال دستور اور قانون کی زبان میں سامنے لائیں گے۔ اس سے قبل ان کے ہنگامی اور وقتی اقدامات کی بنیاد پر ان کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنا قرین قیاس نہیں ہوگا۔

یہ ہے موجودہ صدی کے آغاز سے اب تک دنیا کے سامنے اسلامی نظام کے بارے میں عملی تاثرات کا ایک نقشہ جس نے ان شکوک وشبہات اور خدشات واعتراضات کو جنم دیا ہے جو مختلف صورتوں میں سیاسی راہنماؤں، کارکنوں اور ارباب فکر ودانش کے بیانات اور تحریروں کے ذریعے سامنے آ رہے ہیں اور اس مرحلے پر گفتگو کو مزید آگے بڑھانے سے پہلے ایک اور بات کی وضاحت ضروری محسوس ہوتی ہے کہ ہمارے دینی حلقوں نے کم وبیش یہ طے کر لیا ہے کہ اسلامی نظام کے کسی پہلو کے بارے میں جو شخص کسی شبہ کا اظہار کرتا ہے یا کسی عملی مشکل کی نشان دہی کرتا ہے، وہ اسلامی نظام پر یقین نہیں رکھتا، سیکولر لابیوں سے متاثر ہے اور اسلامی نظام کے نفاذ کو دل سے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں یہ طرز عمل درست نہیں ہے اور اس مفروضے کو ذہن سے جھٹک کر عام مسلمانوں، بالخصوص تعلیم یافتہ حلقوں کے ذہنوں سے منطق واستدلال کے ساتھ ہمیں شکوک وشبہات کے کانٹے صاف کرنا ہوں گے، ورنہ ہم علمی اور فکری طور پر اپنے موضوع کے ساتھ انصاف نہیں کر سکیں گے۔

دراصل ملت اسلامیہ کے بیشتر ممالک پر استعماری ممالک کے قبضہ اور ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک اس کے تسلسل سے ملت اسلامیہ میں سیاسی قیادت کا جو خلا پیدا ہوا اور اس کے ساتھ ساتھ استعماری قوتوں نے ملت اسلامیہ کی نظریاتی، علمی، سیاسی اور تہذیبی یک جہتی کے خلاف جو تکنیکی اور نفسیاتی جنگ لڑی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ موجودہ دور کے عملی تقاضوں اور اسلامی نظام کے آئیڈیل اور مثالی خاکے کے درمیان مطابقت کی زنجیروں پر بے یقینی اور شکوک کی دھند چھائی ہوئی ہے، ورنہ اگر ملت اسلامیہ کی سیاسی قیادت کو کسی خلا اور وقفہ کے بغیر آگے بڑھنے کا موقع ملتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ انسانی اجتماعی کے جدید تقاضوں اور اسلامی نظام پر ملت اسلامیہ کے اجتماعی تعامل کے درمیان مطابقت کی راہیں خود بخود ہموار نہ ہوتی چلی جاتیں۔ مگر آج کی صورت حال یہ ہے کہ مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے احیا ونفاذ کی موثر اور نتیجہ خیز تحریکات کے باوجود

بہت سے ایسے مسائل درپیش ہیں جن کے بارے میں کسی واضح موقف کا تعین اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے اولین شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ صورت حال بلاشبہ ارباب علم واجتہاد کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔

اسلامی نظام اور موجودہ دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مختلف پہلوؤں پر ایک نظر ڈال لی جائے تو غور وفکر کے لیے مندرجہ ذیل بنیادی امور سامنے آتے ہیں:

۱۔ اسلام کا تصور ریاست وحکومت کیا ہے اور اسلام حاکمیت اور اقتدار کا سرچشمہ کس چیز کو قرار دیتا ہے؟

۲۔ حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی اور عوامی رائے کی کیا اہمیت ہے؟

۳۔ تاریخی تناظر میں اسلام کا سیاسی نظام کن کن مراحل سے گزرا ہے؟

۴۔ مختلف سیاسی جماعتوں کے وجود، امیدواری اور بالغ رائے دہی سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟

۵۔ اسلامی ریاست میں قانون سازی کا طریق کار کیا ہے؟

۶۔ مغرب کے پیش کردہ جمہوری فلسفے اور نظام کا اسلام کی نظر میں کیا مقام ہے؟

۷۔ پاکستان میں نفاذ اسلام کی جدوجہد کے بنیادی اصول کیا رہے ہیں اور اس ضمن میں اب تک کیا پیش رفت ہو چکی ہے؟

۸۔ پاکستان کے تناظر میں نفاذ شریعت کے لیے ریاست کے ساتھ تصادم اور مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

آئندہ سطور میں قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے مطالعہ کی روشنی میں، میں نے ان امور پر کچھ معروضات پیش کرنے کی جسارت کی ہے، اس امید کے ساتھ کہ اصحاب علم و دانش ان پر سنجیدہ توجہ دیں گے اور یہ گزارشات اس موضوع پر بحث کو آگے بڑھانے میں مدد دیں گے۔

# اسلام کا تصورِ ریاست وحکومت

اسلام نے حکمرانی کا جوتصور دیا ہے، وہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ کائنات کا اصل حکمران اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ رب العزت نے بنی نوع انسان کی ہدایت، راہ نمائی اور سیاسی قیادت کے لیے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوات والتسلیمات کو مبعوث فرمایا، چنانچہ ان پاک نفوس نے نہ صرف انسانیت کو اللہ تعالیٰ کے راستہ کی طرف بلایا بلکہ انسان کے اجتماعی وسیاسی معالات میں بھی اس کی قیادت و راہ نمائی فرمائی، جیسا کہ امام مسلمؒ نے ''الجامع الصحیح'' میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

''بنی اسرائیل کی سیاسی قیادت ان کے پیغمبر کرتے تھے۔ایک پیغمبر دنیا سے تشریف لے جاتے تو ان کی جگہ دوسرے پیغمبر آ جاتے، لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا البتہ خلفاء ہوں گے۔''

گویا اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی مذہبی اور سیاسی قیادت کو انبیاء کرام علیہم السلام کی شخصیات میں جمع کر دیا اور چونکہ جناب نبی اکرم ﷺ کے بعد کسی نبی نے نہیں آنا تھا اس لیے آپ ﷺ کے بعد یہ ذمہ داری ''خلفاء'' کے سپرد کر دی گئی تا کہ وہ مذہبی، سیاسی اور عسکری امور میں جناب نبی اکرم ﷺ کی نیابت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی قیادت کے فرائض سرانجام دے سکیں۔اسی لیے اسلام کے سیاسی نظام کو خلافت کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن خلدون نے تاریخ ج ۱، ص ۳۳۹ میں اور شاہ ولی اللہ نے ازالہ الخفاء ص ۲۸ میں ''خلافت'' کی تعریف اس طور پر کی ہے کہ:

''خلافت جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ میں اسلامی احکام وقوانین کی عملداری، انتظامی، عسکری اور سیاسی امور کی انجام دہی کا نام ہے۔''

خلافت کے اس تصور کے ساتھ جو شخص بھی برسر اقتدار آئے، اسے خلیفہ امام یا امیر کسی بھی نام سے پکارا جا سکتا ہے اور وہ قرآن و سنت کے دائرہ میں چلنے کا پابند ہے۔

## خلافت و امامت کا فرق

یہاں خلافت یا اسلامی حکومت کے حوالہ سے اہل سنت اور اہل تشیع کے اختلاف کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اہل سنت کے ہاں یہ نظام خلافت کہلاتا ہے جبکہ اہل تشیع اسے امامت سے تعبیر کرتے ہیں اور خلافت و امامت میں چند اصولی اور بنیادی فرق پائے جاتے ہیں:

(۱) اہل سنت کے موقف اور روایات کے مطابق جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جانشین نامزد نہیں کیا تھا بلکہ خلیفہ کے انتخاب کو امت کی صوابدید اور اختیار پر چھوڑ دیا تھا چنانچہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر خلیفہ نامزد کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن پھر یہ کہہ کر ارادہ ترک کر دیا کہ 'یابی اللہ والمومنون الا ابا بکرؓ'، ابوبکر کے سوا کسی اور کو خلیفہ بنانے سے اللہ تعالیٰ بھی انکار کرتا ہے اور مومنین بھی اس پر راضی نہیں ہوں گے۔ یہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کی اجتماعی صوابدید پر اعتماد کا اظہار تھا اور حکمت کا تقاضا بھی یہی تھا کہ کسی کو نامزد کر کے نامزدگی کو ہمیشہ کے لیے سنت نہ بنا دیا جائے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر کی خلافت کا فیصلہ عوامی رائے بلکہ اچھے خاصے عوامی بحث و مباحثہ کے بعد ہوا اور اس طرح امت کو یہ اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ اپنے حکمران کا خود انتخاب کرے۔ اس کے برعکس اہل تشیع کے نزدیک امام کے طور پر حضرت علیؓ کا تقرر خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، اسی لیے انہیں ''وصی'' کہا جاتا ہے۔

(۲) امام اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہوتا ہے، اسی لیے وہ معصوم ہوتا ہے، مگر خلیفہ احکام اسلامی کے نفاذ اور حق حکمرانی استعمال کرنے میں اللہ تعالیٰ کی نمائندگی نہیں کرتا بلکہ جناب نبی اکرم ﷺ کی نیابت کرتا ہے۔ قاضی ابویعلیٰؒ نے ''الاحکام السلطانیۃ'' میں واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ کسی صاحب نے حضرت ابوبکرؓ کو ''یا خلیفۃ اللہ'' کہہ کر خطاب کیا تو حضرت صدیق اکبرؓ نے اسے ٹوک دیا اور فرمایا کہ **لست بخلیفة اللّٰہ انا خلیفة رسول اللّٰہ**

میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ نہیں ہوں بلکہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوں۔ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ امام اللہ تعالیٰ کا نمائندہ ہونے کی وجہ سے خود دلیل کی حیثیت رکھتا ہے اور کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے، مگر خلیفہ جناب نبی اکرم ﷺ کی نیابت کرتے ہوئے اپنے فیصلے اور حکم میں قرآن وسنت کی دلیل کا پابند ہے جیسا کہ صدیق اکبرؓ نے خلافت کا منصب سنبھالنے کے بعد اپنے پہلے خطبہ میں یہ واضح کر دیا تھا کہ میں اگر قرآن وسنت کے مطابق چلوں تو میری اطاعت تم پر ضروری ہے اور اگر اس کے خلاف چلنے لگوں تو تم پر میری اطاعت ضروری نہیں ہے۔

دوسرے لفظوں میں امام اہل تشیع کے نزدیک ''معصوم'' ہوتا ہے اور اس کی بات خود دلیل ہے اور وہ کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے، مگر اہل سنت کے نزدیک خلیفہ کی شرعی حیثیت ''مجتہد'' کی ہے۔ وہ قرآن وسنت کی دلیل کا پابند ہے، اس کا اپنا فیصلہ اجتہادی فیصلہ ہوتا ہے جس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے اور اس میں صواب کے ساتھ ساتھ خطا کا احتمال بھی موجود ہوتا ہے جیسا کہ خلفاء راشدینؓ کے فیصلوں سے اختلاف کیا جاتا رہا ہے۔ اسی بنیاد پر امام کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتا، مگر خلیفہ عوام کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پہلے خطبہ میں فرما دیا تھا کہ اگر سیدھا چلوں تو میرا ساتھ دو لیکن اگر ٹیڑھا چلنے لگوں تو مجھے سیدھا کر دو، یہ خلیفہ کا عوام کے سامنے جواب دہ ہونا ہے اور عوام کا حقِ احتساب ہے جو خلافت راشدہ کے دور میں عملی طور پر موجود رہا ہے۔

(۳) امام نسبی اور خاندانی ہے جیسا کہ اہل تشیع کے بارہ امام ایک ہی نسب اور خاندان سے ہیں مگر خلافت نسبی اور خاندانی نہیں ہے، اس لیے کہ چاروں خلفاء راشدین حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اور ان کے بعد صحابہ کرامؓ کے دور میں بننے والے مسلمانوں کے متفقہ امیر المومنین حضرت معاویہؓ میں سے کوئی بزرگ بھی ایک دوسرے کا نسبی اور خاندانی وارث نہیں تھا، اگرچہ بعد میں مسلمانوں کی خلافت ہمیشہ خاندانی دائروں میں ہی چلتی آ رہی ہے لیکن حضرات صحابہ کرامؓ کے دور کا نظام خلافت جو آئیڈیل اور اسوہ کی حیثیت رکھتا ہے، خاندانی اور نسبی خلافت کے دائرہ سے ہٹ کر تھا۔

اماموں کی تعداد بارہ پر پہنچ کر مکمل ہوگئی ہے اور اہل تشیع کے بقول بارہویں امام ہی آخری امام ہیں جو زندہ ہیں اور وہی قرب قیامت میں ظاہر ہو کر امت پر حکمرانی کریں گے۔ جبکہ اہل سنت کے نزدیک خلفاء کا سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا اور قیامت سے پہلے جن ''امام مہدی'' کا ظہور ہوگا وہ اگرچہ حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی اولاد میں سے ہوں گے لیکن اپنے دور میں پیدا ہوں گے اور ان کا ظہور ہوگا جس کے بعد وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مدد سے امت کی قیادت کریں گے اور کفر کی طاقتوں کو شکست دے کر اسلامی حکومت قائم کریں گے۔

'دورِ حاضر میں ایران کا دستور ''امامت'' کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے کہ امام غائب کی حاکمیت اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے ''ولایت فقیہ'' کو ان کے نمائندہ کی حیثیت دی گئی ہے اور ولایت فقیہ کے طور پر آیت اللہ خمینی اور ان کے بعد آیت اللہ خامنائی اس منصب پر فائز ہوئے ہیں، ان کے ساتھ ایک ''شوریٰ نگہبان'' ہے اور ولایت فقیہ اور شوریٰ نگہبان کو دستوری طور پر یہ حیثیت حاصل ہے کہ ان کے فیصلے حکومت، پارلیمنٹ، عدالت اور دیگر تمام شعبوں پر بالادستی رکھتے ہیں، وہ ان میں سے کسی کا فیصلہ بھی منسوخ کر سکتے ہیں، مگر ان کے فیصلے کو کسی جگہ چیلنج نہیں کیا جا سکتا، حکومت اور پارلیمنٹ وقفہ وقفہ سے منتخب ہوتی ہیں مگر ''ولایت فقیہ'' کا منصب تاحیات ہے۔

اس کے مقابلے میں سعودی عرب اور پاکستان کے دستور ''خلافت'' کے تصور کے قریب ہیں، سعودی عرب میں حاکمیت اعلیٰ قرآن وسنت کی ہے، حق حکمرانی آل سعود کو حاصل ہے مگر وہ قرآن وسنت کے مطابق حکومت کرنے کے پابند ہیں۔ پاکستان کے دستور میں حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی تسلیم کی گئی ہے، حق حکمرانی عوام کے منتخب نمائندوں کو حاصل ہے اور حکومت اور پارلیمنٹ دونوں دستوری طور پر قرآن وسنت کے پابند ہیں۔

خلافت اور امامت کے اس اصولی فرق کو سمجھ لینے سے ایک اور بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ خلافت کے نظام پر تھیا کریسی کا جو الزام عائد کیا جاتا ہے وہ درست نہیں ہے۔ تھیا کریسی خدا کے نام پر حکومت کرنے کو کہتے ہیں جہاں حکمران اللہ تعالیٰ کا نائب کہلا کر ہر قسم کی تنقید اور اختلاف سے بالاتر سمجھا جاتا ہے۔ یہ تصور پاپائے روم کی حکمرانی کے دور میں سامنے آیا تھا کیونکہ پوپ کو خدا کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا، اس کی بات فائنل ہوتی تھی، اور اسے آخری اتھارٹی کا درجہ حاصل تھا۔

مغربی دنیا میں پاپائے روم کو صدیوں تک حکمرانوں کے سرپرست اعلیٰ کی حیثیت حاصل رہی ہے اوراس کی بات حکومت وسیاست میں بھی حرف آخر سمجھی جاتی تھی، اس لیے اس اتھارٹی کے خلاف بغاوت ہوئی اور حکومت وسیاست کو پوپ کی سرپرستی سے الگ کرتے ہوئے مذہب سے بھی آزاد کر دیا گیا۔ چنانچہ آج جب کسی جگہ اسلامی حکومت کی بات کی جاتی ہے تو اسے اسی پس منظر میں ''تھیا کریسی'' قرار دے کر بہت سے حلقوں میں قابل اعتراض قرار دیا جاتا ہے، لیکن ''خلافت'' کے مذکورہ تصور اور دائرے کو سامنے رکھتے ہوئے اس پر تھیا کریسی کا یہ الزام درست نہیں ہے، اس لیے کہ خلیفہ معصوم نہیں ہے، عوام کا منتخب نمائندہ ہوتا ہے، اس کی ہر بات سے دلیل کی بنیاد پر اختلاف کیا جا سکتا ہے، عوام اس کا احتساب کر سکتے ہیں، حتیٰ کہ اسے معزول بھی کیا جا سکتا ہے، اور وہ خود اتھارٹی ہونے کی بجائے قرآن وسنت کی تعلیمات کا پابند ہوتا ہے جن میں ردوبدل کا اسے خود کوئی اختیار نہیں ہے۔ اس لیے خلافت کو تھیا کریسی قرار دینا خلافت کے مفہوم و نظام سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے۔ البتہ اہل تشیع کی امامت کا مفہوم تھیا کریسی کے قریب قریب ہے لیکن اہل سنت اسے قبول نہیں کرتے۔

خلاصہ یہ کہ قرآن پاک اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد وعمل کے حوالہ سے اسلامی حکومت کی تین بنیادیں نظر آتی ہیں:

۱۔ حکومت کا قیام عوام کی مرضی سے ہوگا۔

۲۔ خلیفہ کو استبدادی اختیارات حاصل نہیں ہوں گے، بلکہ وہ قرآن وسنت کے احکام کا پابند ہوگا۔

۳۔ قرآن وسنت کے صریح احکام کے مقابلہ میں عوامی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

۴۔ حکومت عوام کے سامنے جواب دہ ہے اور عوام کو حکومت کے احتساب کا حق حاصل ہے۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اسلام نے سربراہ مملکت کو اسلامی احکام وقوانین کا پابند بنانے کے بعد خلافت کی اصطلاح پر اصرار نہیں کیا اور نہ باقی تفصیلات کو چھیڑا ہے، بلکہ ایک اصول طے کر لینے کے بعد تفصیلات اور جزئیات میں ملت اسلامیہ کو پیش آمدہ حالات کے مطابق کوئی سی راہ اختیار کر لینے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ اسلام کو اصطلاحات سے نہیں بلکہ اسلامی اصول واحکام کی پابندی سے غرض ہے، اور جب حکمران کے لیے یہ طے ہوگیا کہ وہ جناب نبی

اکرمؐ کا نائب ہے اور حکمرانی میں انہی کی ہدایات واحکام کا پابند ہے تو اسے کسی بھی نام سے پکارا جائے اور اس کے لیے باقی تفصیلات کچھ بھی طے کر لی جائیں، اسلام کو اس سے بحث نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ملوکیت اور بادشاہت بھی جو آج کی دنیا میں مبغوض ترین سیاسی اصطلاحات ہیں، اسلام کے ہاں مطلقاً ناپسندیدہ نہیں ہیں اور اسلام نے ظالم و جابر بادشاہوں کے ظلم و جبر کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کرنے کے باوجود ''ملوکیت'' کی اصطلاح کو اپنے لیے چڑ نہیں بنایا بلکہ خود قرآن پاک میں کم از کم چار بزرگ ہستیوں کا ملوکیت کے حوالے سے ذکر موجود ہے۔ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام تو خود پیغمبر ہونے کے باوجود بادشاہ تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام ایک بادشاہ کے وزیر بنے اور بنی اسرائیل کے لیے ایک وقت میں حضرت طالوت کی بادشاہت کا خود اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔ اسی طرح جناب نبی اکرمؐ نے بھی متعدد مقامات پر ملوکیت کی اصلاح استعمال کی ہے حتیٰ کہ مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰ میں حافظ ابن حجر المکی نے طبرانی کے حوالے سے سند صحیح کے ساتھ جو روایت نقل کی ہے اس میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''خلافت و رحمت'' اور ''امارہ و رحمت'' کے ساتھ ''ملوکیت و رحمت'' کا بھی ذکر فرمایا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام صرف حکمران کو جناب نبی اکرمؐ کا نائب اور ان کی ہدایات کا پابند دیکھنا چاہتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ خلیفہ کہلائے، امیر کہلائے یا بادشاہ۔ تاریخ ابن خلدون ج ۱، ص ۳۴۱ اور ابن تیمیہ کے مجموعہ فتاویٰ میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔

ان اصولوں کی وضاحت کے بعد خلیفہ کے انتخاب کے طریق کار، حکومتی ڈھانچہ اور عوام کے حق احتساب کو عملی شکل دینے کے تمام امور حالات پر چھوڑ دیے گئے ہیں اور اس کے لیے ہر دور میں اس وقت کے حالات اور ضروریات کے مطابق کوئی بھی طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت کے چودہ سو سالہ تعامل میں مختلف طرز ہائے حکومت کو عوامی اور علمی حلقوں کی طرف سے جواز کا درجہ اور سند حاصل ہوتی رہی ہے۔ گویا اس پہلو کو امت کی صوابدید پر ہر دور کے حالات کے تناظر اور ضروریات کے لیے اوپن چھوڑ دیا گیا ہے جو بہت بڑی حکمت کی بات ہے۔ اس کا مطلب اس اہم کام کو نظر انداز کر دینا نہیں ہے بلکہ ایسا کر کے حالات کے اتار چڑھاؤ، نسل انسانی کے معاشرتی ارتقا، زمانہ کے تغیرات اور مختلف علاقوں اور زمانوں کے لوگوں کے مزاج و نفسیات

میں پائے جانے والے فطری تنوع کا لحاظ رکھتے ہوئے ہر قسم کے جائز امکانات کا راستہ کھلا رکھا گیا ہے جو مسلسل تغیر پذیر انسانی سوسائٹی کے فطری تقاضوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، البتہ بنیادی اصول اور حدود قرآن وسنت میں ضرور بیان کر دیے گئے ہیں تا کہ کسی دور میں کوئی اسلامی حکومت ان بنیادی مقاصد اور دائرۂ کار سے تجاوز نہ کرنے پائے۔

مختصراً یہ کہ اسلام میں:

(۱) مسلم حکومت دینی احکام وقوانین کے نفاذ اور سیاسی، انتظامی وعسکری امور کی انجام دہی میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نائب اور ان کی ہدایات کی پابند ہے۔

(۲) ایسی حکومت کا قیام مسلمانوں پر شرعاً فرض ہے۔

(۳) اس نوعیت کی حکومت اور اس کے سربراہ کے لیے کوئی بھی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے۔

# حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی

ہم واضح کر چکے ہیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جانشین نامزد نہیں کیا تھا بلکہ خلیفہ کے انتخاب کو امت کی صوابدید اور اختیار پر چھوڑ دیا تھا اور اگرچہ ایک موقع پر آپ نے خلیفہ نامزد کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن پھر یہ کہہ کر ارادہ ترک کر دیا کہ ابوبکر کے سوا کسی اور کو خلیفہ بنانے سے اللہ تعالیٰ بھی انکار کرتا ہے اور مومنین بھی اس پر راضی نہیں ہوں گے۔ اس کے ساتھ مسلم شریف کی ایک اور روایت کو بھی پیش نظر رکھ لیا جائے تو بات زیادہ واضح ہو جاتی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''تمہارے اچھے حکمران وہ ہیں جو تم سے محبت کریں اور تم ان سے محبت کرو اور تمہارے برے حکمران وہ ہیں جو تم سے نفرت کریں اور تم ان سے نفرت کرو۔'' اس میں بھی اشارہ ہے کہ حاکم اور رعیت کے درمیان اعتماد کا رشتہ ضروری ہے اور انھی لوگوں کو منصب اقتدار پر فائز ہونا چاہیے جنھیں عوام حق حکمرانی سونپنا چاہتے ہوں۔ اسی ضمن میں سیدنا عمرؓ کے اس خطبہ کا حوالہ بھی ضروری ہے جس میں کسی شخص کے اس قول پر کہ وہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد اپنی مرضی کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کرے گا، آپؓ نے سخت تنبیہ فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ:

> ''جس شخص نے بھی مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کی اس کی پیروی نہ کی جائے اور نہ اس کے بیعت کردہ شخص کو امام مانا جائے۔'' (بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۹)

خلافت راشدہ میں سب سے پہلے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے انتخاب کو لیجیے۔ اس سلسلے میں حدیث وتاریخ کی کتب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں، ان سب کو سامنے رکھ کر مجموعی نتیجہ اخذ کیا جائے تو مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

(۱) جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ اشارتاً حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت، اہلیت اور استحقاقِ نیابت کے بارے میں بہت کچھ فرما دیا تھا، لیکن باقاعدہ ان کی نامزدگی نہیں فرمائی تھی۔

(۲) جناب نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کی جس مجلس میں حضرت ابوبکرؓ کو

خلیفہ چنا گیا اس میں انصار مدینہ کی طرف سے خلافت کے ایک سنجیدہ امیدوار حضرت سعد بن عبادہؓ بھی موجود تھے۔

(۳) اس مجلس میں خلافت کے استحقاق کے لیے باقاعدہ بحث ہوئی اور بالآخر جناب نبی اکرم کے ارشاد الائمۃ من قریش کے حوالے سے فیصلہ حضرت ابوبکرؓ کے حق میں ہوا۔

(۴) حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر اس خصوصی مجلس کی بیعت کو کافی نہ سمجھا گیا بلکہ مسجد نبوی میں بیعت عامہ کا اہتمام کیا گیا۔

اسی بنا پر علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموعہ فتاوٰی ج ۲۵، ص ۴۷ میں جمہور علماء وفقہاء، محدثین اور متکلمین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت مسلمانوں کے اختیار سے معرض قیام میں آئی اور علامہ عبدالوہاب الشعرانی نے الیواقیت والجواہر ج ۲، ص ۷۶ میں حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کی بنیاد اجماع امت کو قرار دیا ہے۔

خلافت راشدہ کے دوسرے مرحلے میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین نامزد کر دیا، لیکن اس نامزدگی کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی اہلیت واستحقاق پر جمہور مسلمانوں کے محسوس کیے جانے والے اعتماد کے باوجود حضرت ابوبکرؓ نے نامزدگی کے فیصلہ سے قبل مختلف طبقات کے افراد سے مشورہ کیا اور اس طویل مشاورت کے بعد نامزدگی کا فیصلہ کیا۔

تیسرے مرحلے میں حضرت عمرؓ نے چھ افراد پر مشتمل کونسل قائم کر کے انہیں اپنے میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کی ہدایت کر دی۔ چنانچہ کونسل نے جب فیصلہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد کر دیا تو روایات شاہد ہیں کہ انہوں نے اپنے اس اختیار کو استعمال کرنے سے پہلے مختلف طبقات کے نمائندوں سے مسلسل مشورہ کیا اور عمومی مشاورت کے ذریعے نتیجہ پر پہنچنے کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا اعلان کیا۔

چوتھے مرحلے میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب مدینہ منورہ میں موجود اصحاب شورٰی نے کیا اور پانچویں مرحلہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنا جانشین نامزد فرما دیا۔

خلافت راشدہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کی نوعیت یہ تھی کہ انہوں

نے طاقت کے زور سے اقتدار پر قبضہ کیا اور حضرت علیؓ کے متوازی حکومت قائم کر لی، لیکن حضرت علیؓ کے فرزند اور ان کے نامزد کردہ جانشین حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دستبرداری اختیار کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی جس کے بعد ائمہ اہل السنۃ والجماعۃ کی تصریحات کے مطابق حضرت معاویہؓ متفقہ طور پر خلیفہ اور امیر المؤمنین بن گئے۔ (بحوالہ شرح عقیدہ الطحاوی ص ۴۶۸)

حضرت معاویہؓ نے اپنے بعد اپنے فرزند یزید کو جانشین نامزد کر دیا اور اس کے بعد نامزدگی کا یہ سلسلہ چلتا گیا اور بنوامیہ، بنوعباس اور بنوعثمان کے ادوارِ خلافت میں اس نے مختلف روایت کی حیثیت اختیار کر لی۔

چنانچہ صحابہ کرامؓ کے دور میں قیام خلافت کے لیے جو طریقے اختیار کیے گئے، انہیں سامنے رکھ کر ہی فقہاء امت نے خلافت کے انعقاد کے لیے مندرجہ ذیل صورتوں کو جائز قرار دیا:

(۱) جمہور مسلمانوں یا ان کے نمائندوں کے ''اختیار'' و ''اجماع'' سے خلیفہ چنا جائے۔

(۲) خلیفہ کسی اہل شخص کو اپنا جانشین نامزد کرے یا نامزدگی کے دائرے کو چند اہل اشخاص کے درمیان محدود کر دے۔

(۳) کوئی اہل شخص بزور اقتدار پر قبضہ کر کے اپنا اقتدار مستحکم کر لے اور اس میں خلافت کی اہلیت موجود ہو۔

(بحوالہ تمہید ابی الشکور السالمی ص ۱۵۹، ازالہ الخفاء شاہ ولی اللہ دہلوی ص ۲۳، شرح نووی علی مسلم ص ۱۳۰ ج ۲، حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۵۰، اصول الدین التمیمی ص ۲۷۹)

یہ بات شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ ان تمام طریقوں میں سب سے افضل اور محفوظ طریقہ وہی ہے جو جناب سیدنا صدیق اکبرؓ کے انتخاب میں اختیار کیا گیا۔

مختصراً یہ کہ:

(۱) اسلامی حکومت کی تشکیل میں عامۃ المسلمین کی رائے کو دخل حاصل ہے۔

(۲) سربراہ مملکت کے انتخاب کے لیے عامۃ المسلمین سے براہ راست یا بالواسطہ رائے حاصل کرنے کا اہتمام کیا جا سکتا ہے۔

یہاں ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے لیے عامۃ المسلمین کی بیعت یا اختیار کو ابن تیمیہ نے مجموعہ فتاوٰی ج ۳۵، ص ۴۷ میں جمہور علماء وفقہاء محدثین اور متکلمین کے حوالہ سے براہ راست حق تسلیم کیا ہے۔ جس کی تائید عبدالوہاب شعرانی نے الیواقیت والجواہر ج ۲، ص ۷۶ میں ''اجماع'' کے عنوان سے کی ہے اور یہی ''اجماع'' ابوالشکور سالمی نے تمہید ص ۱۵۹ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے طور پر نقل کیا ہے۔ لیکن نووی نے شرح مسلم ج ۳ ص ۱۲۵ میں، بزدوی نے اصول دین میں ص ۱۸۶ میں اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے ازالۃ الخفاء ص ۱۳۲ اور حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۵۰ میں اس اختیار اور اجماع کو ''بالواسطہ'' حق قرار دیا ہے۔ چنانچہ نووی کے نزدیک یہ حق ''اہل حل وعقد'' کو حاصل ہے۔ بزدوی کے نزدیک ''اہل الرائے والتدبیر'' کی ایک جماعت خلیفہ کا انتخاب کرے گی اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے ''اہل حل وعقد'' کو خلیفہ کا حق دے کر مندرجہ ذیل طبقات کو اہل حل وعقد کے زمرہ میں شمار کیا ہے:

(۱) علماء (۲) قضاء (۳) امراء (۴) وجوہ ناس (۵) لشکروں کے سربراہ (۶) جو لوگ مسلمانوں کے خیر خواہ ہوں اور اصحاب رائے ہوں۔

حکومت کی تشکیل میں عوام کی رائے کی اہمیت کی اصولی وضاحت کے بعد اس حوالے سے بعض شبہات اور غلط فہمیوں پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

کچھ لوگوں کے ذہن میں بعض فقہی جزئیات ہیں کہ اگر کسی شخص کو چند افراد خلیفہ منتخب کر لیں اور کچھ لوگ اس کی بیعت کر لیں تو باقی ساری امت پر اس خلافت کو تسلیم کرنا شرعاً ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے اور اس حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خطبے کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو انہوں نے اپنی شہادت سے قبل غالباً آخری خطبہ جمعہ کے طور پر مسجد نبویؐ میں ارشاد فرمایا تھا اور امام بخاریؒ نے اسے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کو بتایا گیا کہ چند افراد نے باہمی مشورہ میں طے کیا ہے کہ حضرت عمرؓ فوت ہو گئے تو ہم کچھ افراد فلاں بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کر کے ان کی خلافت کا اعلان کر دیں گے اور باقی سب لوگوں پر اسے ماننا ضروری ہو جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے خطبہ جمعہ میں اس کا ذکر کر کے خبردار کیا کہ ایسا ہرگز نہ کرنا۔ اس خطبہ میں حضرت عمرؓ کے دو جملوں کا بطور خاص ذکر کرنا چاہوں گا، ایک یہ کہ

انہوں نے فرمایا کہ جولوگ عام مسلمانوں کی مشاورت کے بغیر کسی کو خلیفہ بنانے کی بات کر رہے ہیں وہ (يريدون أن يغصبوا أمورهم) عام مسلمانوں کا حق چھیننا چاہتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مسلمانوں کی عمومی مشاورت کے بغیر اگر کسی شخص کی بیعت کی جائے تو تم اس کی بات ہرگز نہ ماننا اور نہ اس کی بیعت کرنا۔ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ کے انتخاب کے لیے مسلمانوں کی عمومی مشاورت کو ضروری قرار دیا ہے اور اس کے خلاف کرنے سے منع کیا ہے۔

ایک اور مغالطہ بھی دور ہو جائے تو مناسب ہوگا کہ خلیفہ کی طرف سے نامزدگی کی صورت میں بھی عمومی مشاورت ایک ناگزیر امر ہے۔ حضرت عمرؓ نے چھ افراد کو نامزد کیا تھا، ان میں ایک دوسرے کے حق میں دست بردار ہونے کے بعد تین رہ گئے تھے، ان تین میں سے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو اس صورت میں فیصلے کا اختیار دے دیا تھا کہ وہ خود یعنی عبدالرحمٰن بن عوفؓ امیدوار نہیں ہوں گے۔ اب فائنل راؤنڈ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے حضرت عثمان اور حضرت علیؓ میں سے کسی کا انتخاب کرنا تھا۔ لیکن بخاری شریف کی تفصیلی روایت کے مطابق حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ میں مشورہ کے لیے ہر گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا، تین دن تین رات تک مسلسل میں نے ہر طبقہ کے لوگوں سے مشاورت کی اور اس دوران میں نے نیند کا سرمہ تک آنکھوں میں نہیں لگایا جبکہ تین دن تین رات کی مسلسل عوامی مشاورت کے بعد انہوں نے اپنا فیصلہ ان الفاظ میں سنایا کہ میں نے سب لوگوں سے مشورہ کیا ہے اور اکثریت کی رائے کو حضرت عثمانؓ کے حق میں پایا ہے اس لیے میں ان کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں۔ اس کا مطلب ہے کہ نامزدگی کی صورت میں بھی رائے عامہ کو اعتماد میں لینا ضروری ہے اور عمومی مشاورت کے بغیر کسی کو خلیفہ مقرر کر لینا صحیح طرز عمل نہیں ہے۔

پھر عام لوگوں کی رائے معلوم کرنے کے مختلف طریقے ہیں، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے تو گھر گھر جا کر لوگوں کا رجحان معلوم کیا مگر لوگوں کی رائے ان کے نمائندوں کے ذریعہ معلوم کرنا بھی سنت نبویؐ میں شامل ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے کہ غزوۂ حنین کے بعد جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو

ہوازن کے قیدی اور اموال صحابہ کرامؓ میں تقسیم کر دیے تو بنو ہوازن کے وفد نے حاضر ہو کر کہا کہ ہم مسلمان ہو گئے ہیں اس لیے ہمارے قیدی اور اموال واپس کر دیے جائیں۔ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کافی دنوں تک تمہارا انتظار کرتا رہا مگر تم نہیں آئے، میں نے قیدی اور اموال بطور غلام اور غنیمت اپنے مجاہدین میں تقسیم کر دیے ہیں اس لیے اب یہ ان کی ملکیت ہو گئے ہیں۔ تم مسلمان ہو کر آئے ہو تو میں دونوں چیزیں تمہیں واپس نہیں کر سکتا، قیدیوں اور اموال میں سے ایک کی بات کرو تو اس کی صورت نکل سکتی ہے۔ انہوں نے کہا کہ اس صورت میں ہمارے قیدی واپس کر دیے جائیں۔ اس پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو جو بارہ ہزار کے لگ بھگ تھے، جمع کیا اور فرمایا کہ میں بنو ہوازن کو ان کے قیدی واپس کرنے کا وعدہ کر چکا ہوں اس لیے تم میں سے جو شخص اپنے حصے کا قیدی بخوشی واپس کر دے تو اس کی مرضی ورنہ قیدی واپس کر دو میں اس کے بدلے اگلی جنگ میں تمہیں معاوضہ کے طور پر قیدی بطور غلام دینے کا وعدہ کرتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ نے بیک آواز کہا کہ ہم سب بخوشی سب قیدی واپس کرتے ہیں، لیکن جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اس طرح ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ تم میں سے کون بخوشی راضی ہے اور کون راضی نہیں ہے، اس لیے تم واپس اپنے خیموں میں جاؤ اور **حتی یرفع الینا عرفاء کم أمرکم** تمہارے نمائندے تمہاری رائے معلوم کر کے ہمیں بتائیں تب ہم حتمی فیصلہ کریں گے۔ چنانچہ سب لوگ خیموں میں چلے گئے اور اگلے روز ان کے نمائندوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رپورٹ دی کہ سب لوگ راضی ہیں اس پر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو ہوازن کو ان کے قیدی واپس کر دیے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام کی رائے معلوم کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ان کی رائے ان کے نمائندوں کے ذریعہ معلوم کر لی جائے لیکن جہاں ان کے حقوق کی بات ہوگی، وہاں عوام کی رائے معلوم کرنا ضروری ہوگا اور یہ بھی خلافت کے سیاسی ڈھانچے کا ایک مستقل شعبہ ہے۔ اس بحث کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ خلافت کے قیام اور خلیفہ کے انعقاد کے لیے رائے عامہ کو اعتماد میں لینا اور عوامی مشاورت کے ذریعہ اس کام کو مکمل کرنا ضروری ہے۔

سابقہ گفتگو کی روشنی میں ہم اس سوال کا جواب بآسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ اسلام میں

حکومت کی تشکیل کا اصول کیا ہے اور موروثی بادشاہت، طاقت کے بل پر حاصل کی جانے والی حکومت اور شخصی یا خاندانی حکمرانی کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ یہ بات طے شدہ ہے کہ موروثی بادشاہت کی اسلامی نظام میں کوئی آئیڈیل حیثیت نہیں ہے اور اگر کسی دور میں ''نظریہ ضرورت'' کے تحت اسے برداشت کیا گیا ہے تو صرف اس لیے کہ فقہاء نے امت کو خون خرابے سے بچانے کے لیے اسے گوارا کرنے کی حد تک قبول کیا ہے، ورنہ اسلام میں حکومت کی تشکیل کی سب سے بہتر مثال حضرت ابوبکرؓ کا بطور خلیفہ اول انتخاب ہے جنھیں عوام کی رائے سے چنا گیا اور مدینہ منورہ کے عام لوگوں نے ان کا انتخاب کیا۔ اور اس سلسلے میں بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واضح ارشاد موجود ہے کہ جس شخص نے عام لوگوں کے مشورہ کے بغیر کسی کے ہاتھ پر خلافت کی یا بیعت کی بات کی، اس کی بات کو قطعاً تسلیم نہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں دوسری مثال حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی بھی ہے جنھیں ان کی پیش رو خلیفہ نے ولی عہد نامزد کیا اور اس حیثیت سے ان کے ہاتھ پر بیعت کی گئی، مگر بعد میں عام اجتماع میں انھوں نے اس سے دست برداری کا اعلان کر کے لوگوں کو یہ حق دیا کہ وہ اپنی مرضی سے خلیفہ کا انتخاب کر لیں، چنانچہ لوگوں نے دوبارہ انھیں اپنی مرضی سے خلافت کے لیے چنا۔ یہی وجہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد جب ملک کی دستوری بنیاد کے طور پر ''قرارداد مقاصد'' منظور کی گئی تو اس میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کا اقرار کرتے ہوئے کتاب وسنت کی پابندی کے عہد کے ساتھ یہ طے کیا گیا کہ عوام کے منتخب نمائندے ملک کا نظام چلائیں گے اور اس کے بعد جب تمام مکاتب فکر کے سرکردہ علماء کرام نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات طے کیے تو اس میں حکومت کی تشکیل کے لیے عوام کی نمائندگی کا اصول تسلیم کیا گیا۔ اس دستاویز کا نکتہ ۱۲ یہ ہے:

> ''رئیس مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے جس کے تدین صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہور یا ان کے نمائندوں کو اعتماد ہو۔''

۲۲ دستوری نکات کو پاکستان کے اس دور کے اہل علم واجتہاد کے اجماع کا درجہ حاصل ہے، اس لیے اس بارے میں کسی شخص کو شبہ کا شکار نہیں ہونا چاہیے کہ اسلام حکومت کی تشکیل میں عوام کی رائے اور نمائندگی کے حق کو تسلیم کرتا ہے اور آج کے دور میں ایک صحیح اسلامی حکومت کے قیام کی بنیاد یہی ہے۔

# اسلام کے سیاسی نظام کا تاریخی پہلو

خلافت راشدہ کا آغاز جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبرؓ سے ہوا تھا جو تیس سال تک جاری رہا اور اس میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے اسماء گرامی شامل ہیں جبکہ حضرت معاویہؓ سے صلح تک حضرت حسنؓ کا مختصر دورِ اقتدار بھی تیس سال کے اسی دائرہ میں آتا ہے، اس کے بعد حضرت امیر معاویہؓ کا بیس سالہ دورِ خلافت ہے اور پھر بنوامیہ، بنوعباس اور بنوعثمان کی خلافتیں ہیں اور درمیان میں حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کی خلافت کا دور بھی ہے۔ خلافت راشدہ کا دورانیہ تیس سال میں کیوں محصور ہے اور حضرت معاویہؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافتوں کا شرعی مرتبہ کیا ہے؟ اس پر اہل علم کے ہاں خاصی بحث ہوئی ہے اور کسی درجہ میں اب بھی جاری ہے، لیکن اس ساری بحث سے قطع نظر میرا طالب علمانہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ امت مسلمہ کے لیے حضرات صحابہ کرامؓ قیامت تک اسوہ حسنہ اور معیار ہیں اور چونکہ امت ہر دور میں عزیمت پر عمل کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے تکوینی طور پر عزیمت اور رخصت کے دونوں دائرے حضرات صحابہ کرامؓ کے دور میں ہی دکھا دیے تاکہ امت کو اپنے اپنے وقت میں راہ نمائی حاصل کرنے میں کسی الجھن کا سامنا نہ ہو۔ حضرات خلفائے راشدین کا دور عزیمت کا دور ہے جو ہمارا اصل آئیڈیل ہے جبکہ حضرت معاویہؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافتوں کو رخصت کا دور کہا جا سکتا ہے جو رخصتوں کے دائرے میں امت کے لیے قیامت تک معیار اور آئیڈیل رہے گا۔ اس کے بعد خلافت عامہ کا دور ہے، جس پر خلافت راشدہ کا اطلاق نہیں کیا گیا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ خلافتیں غیر اسلامی تھیں بلکہ یہ خلافتیں بھی اسلامی خلافتیں تھیں جنہیں علماء امت نے ہر دور میں تسلیم کیا ہے۔

ان میں سے خاص طور پر امیر المومنین حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے دورِ خلافت کو خلافت راشدہ کا عکس اور تتمہ کہا جاتا ہے اور خود انہیں امت مسلمہ کا مجدد اول شمار کیا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک صدی کے دوران دین حنیف کی ترویج و تنفیذ کے سلسلہ میں پیدا ہو جانے

والی کمزوریوں کا ادراک کیا اور اپنے مختصر دور میں اس کی تجدید کر کے امت کو پھر سے پرانی راہوں پر لوٹا دیا۔ وہ پہلی صدی ہجری کے اختتام پر برسرِ اقتدار آئے اور اڑھائی برس حکومت کر کے دوسری صدی ہجری کے آغاز میں ہی جام شہادت نوش کر گئے۔ان کے تجدیدی کارناموں میں جن امور کا بطور خاص تذکرہ کیا جاتا ہے، ان میں چند ایک درج ذیل ہیں:

☆ انہوں نے طرز حکمرانی کو یکسر تبدیل کر کے حضرت عمرؓ کی حکومتی روایات کا نمونہ ازسرِ نو دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔

☆ انہوں نے خلافت کی عمومی بیعت سے پہلے مجمع عام میں اعلان کیا کہ چونکہ ان کو خلیفہ مقرر کرنے میں دیگر بہت سے امور کی طرح عام مسلمانوں سے مشاورت کا اہتمام بھی نہیں کیا گیا اس لیے وہ یہ خلافت عوام کو واپس کرتے ہیں، وہ جسے چاہیں اپنا خلیفہ چن لیں۔ان کے اس اعلان کے بعد لوگوں نے بیک آواز انہی کو اپنا خلیفہ منتخب کرنے کا اعلان کیا اور پھر ان کی بیعت ہوئی۔

☆ انہوں نے بیت المال کے اثاثوں کو حکمران طبقہ کے خاندانوں کے قبضہ سے واپس لے کر بیت المال کا وہ نظام پھر سے بحال کر دیا جو خلافت راشدہ کے دور میں تھا، وغیر ذلک۔

''خلافت راشدہ تیس سال تک رہی ہے'' کا معنی یہ نہیں ہے کہ اس کے بعد اسلامی خلافت ختم ہو گئی تھی۔اسلامی خلافت اس کے بعد بنوامیہ، بنوعباس اور بنوعثمان کی خلافتوں کی صورت میں ۱۹۲۴ء تک چلتی رہی ہے، اس میں اتار چڑھاؤ یقیناً آتے رہے ہیں، لیکن مجموعی طور پر خلافت کا یہ تسلسل عثمانیہ خلافت کے خاتمہ تک قائم رہا ہے اور جس خلافت پر بھی اپنے دور کے اہل علم اور امت کی رائے عامہ کا اعتماد رہا ہے، وہ فقہی اصولوں کے مطابق خلافت اسلامیہ ہی شمار ہوتی ہے۔ خلافت راشدہ اسلامی خلافت کے اعلیٰ ترین معیار کا ٹائٹل ہے، اس اعلیٰ ترین معیار کے قائم نہ رہنے کا مطلب خلافت کے نظام کا خاتمہ نہیں ہے، اس اعلیٰ ترین معیار میں کسی حد تک کمی ہوئی ہے بلکہ اگر حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے ارشاد کو دیکھا جائے کہ **علی منہاج النبوۃ** یعنی خلافت راشدہ کے اعلیٰ ترین معیار کے لیے جو شرائط ضروری تھیں وہ پہلے چار بزرگوں پر ہی مکمل ہو گئی تھیں اور ان کے بعد ان شرائط کا پایا جانا مثلاً یہ کہ وہ براہ راست جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

تربیت میں رہے ہوں، بعد کے خلفاء میں اس درجہ میں ممکن ہی نہ تھا، اس لیے اس کا تعلق کسی شرعی ضابطے سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے تکوینی نظام سے معلوم ہوتا ہے۔

الغرض خلافت راشدہ کے تیس سالہ دور کے بعد حضرت معاویہؓ سے شروع ہونے والی خلافت عامہ ۳/مارچ ۱۹۲۴ء تک قائم رہی۔ ان میں بنوامیہ کی خلافت ہے جو حضرت معاویہؓ سے شروع ہوئی اور ۹۰ سال تک قائم رہی۔ اس کے بعد اموی خلیفہ مروان ثانی سے عباسیوں نے خلافت چھین لی اور اموی خاندان ہسپانیہ منتقل ہوگیا، جہاں اس نے کم وبیش آٹھ سو سال تک خلافت کا پرچم لہرائے رکھا، جبکہ عباسیوں کی خلافت کا آغاز سفاح سے ہوا اور تقریباً پانچ سو برس تک اس کا تسلسل قائم رہا، حتیٰ کہ معتصم باللہ کے دور میں ہلاکو خان نے بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور بنوعباس کی خلافت کا خاتمہ ہوگیا۔ اس کے بعد بنوعثمان نے خلافت کا پرچم اٹھایا۔ یہ ترک تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے لیے چن لیا تھا۔ سلطان عثمان اول نے خلافت کے قیام کا اعلان کیا اور انہی کے نام سے یہ خلافت عثمانیہ کہلائی۔ خلافت کا یہ دور بھی کم وبیش پانچ سو سال کو محیط ہے اور اس سلسلہ کے آخری خلیفہ سلطان عبدالمجید دوم ہیں جنہیں ۱۹۲۴ء میں جدید ترکی کے بانی مصطفیٰ کمال اتاترک نے جلاوطن کر کے خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر دیا۔

جس زمانے نے یورپ ترکی کی خلافت عثمانیہ کے خاتمہ کے لیے بے چین تھا اور اس کی سازشیں منظر عام پر آ رہی تھیں، ہمارے ہاں برصغیر پاک و ہند میں خلافت کی حمایت کے لیے ایک پرجوش تحریک اٹھی جو تحریک خلافت کے نام سے تاریخ کا یادگار حصہ ہے، لیکن مصطفیٰ کمال کے ہاتھوں خلافت کے خاتمہ کے بعد ہماری تحریک خلافت بھی ٹھنڈی پڑ گئی۔ خلافت عثمانیہ کے خلاف یورپ کی سازشیں اب ایک ایک کر کے بے نقاب ہو رہی ہیں اور اس پر لٹریچر آ رہا ہے کہ یورپ نے کس طرح خلافت عثمانیہ کے سقوط کی راہ ہموار کی۔ ترکی جیسے عالم اسلام کے بازوئے شمشیر زن کو سیکولرازم کی طرف مائل کیا اور مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت کا خاتمہ کیا۔

اس دوران میں اچھے حکمران بھی آئے اور برے حکمران دیکھنا بھی عالم اسلام کو نصیب ہوئے لیکن مجموعی طور پر خلافت کا تسلسل بہرحال قائم رہا۔ بالخصوص بعض ادوار کی تمام تر خرابیوں کے باوجود خلافت عامہ کے اس تیرہ سو سالہ طویل دور میں عدالتی نظام کا ریکارڈ شاندار رہا ہے اور عدالتوں میں

قرآن وسنت کے احکام پر عملدرآمد کا سلسلہ بلاخوف لومۃ لائم چلتا رہا ہے۔اس طرح جہاد کا تسلسل بھی ہر دور میں قائم رہا ہے جو دنیا میں مسلمانوں کے رعب و دبدبہ کا ذریعہ بنا رہا۔اس دوران میں خلافت راشدہ کا دارالحکومت مدینہ منورہ اور کچھ عرصہ کے لیے کوفہ تھا۔بنو امیہ کا دارالخلافہ دمشق رہا، بنو عباس نے بغداد کو دارالخلافہ بنایا اور بنو عثمان کا دارالخلافہ قسطنطنیہ کی فتح کے بعد اسی تاریخی شہر ۱۹۲۴ء تک قائم رہا۔

اس مرحلہ میں، میں ایک نکتہ کی طرف توجہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں کہ ۱۹۲۴ء تک خلافت کے جیسے تیسے تسلسل کو قبول کرنے کے باوجود ہمیں خلافت کے نظام کی تشکیل و تدوین میں خلافت راشدہ کو معیار بنانا ہوگا۔ بعد کے خلافتی نظام اس بارے میں ہماری راہ نمائی نہیں کر سکیں گے اور نہ خلافت راشدہ کے اصولوں کی طرف براہ راست رجوع کیے بغیر ہم مغربی جمہوریت اور ویسٹرن سولائزیشن کا مقابلہ کر سکیں گے۔حکومت کی تشکیل میں عام آدمی کا حصہ، حاکم وقت پر تنقید کا حق، آزادی رائے اور خلیفہ وقت سے اپنا حق کھلے بندوں طلب کرنے کا جو معیار خلافت راشدہ کے دور میں قائم ہوا، وہ آپ کو بعد کے ادوار میں نہیں ملے گا اور یہی وہ معیار ہے جسے سامنے لا کر مغربی جمہوریت کے کھوکھلے پن کو ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص دو معاملات میں خلافت راشدہ کے طرز عمل کو دوبارہ زندہ کرنا ہوگا: ایک حکومت کی تشکیل اور خلیفہ کے انتخاب میں عام آدمی کی رائے کی اہمیت جسے حضرت عمرؓ نے بخاری شریف کی ایک روایت کے مطابق یوں بیان فرمایا کہ: ''خبردار! لوگوں کے مشورہ کے بغیر خلیفہ کی بیعت کا نام نہ لینا اور جس نے ایسا کیا اس کی بات کو قبول نہ کرنا'' اور دوسرا نظم مملکت چلانے میں لوگوں کے ساتھ مشاورت کا نظام، جس کا اہتمام خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور آپ کی سنت مبارکہ ہے کہ اجتماعی معاملات میں لوگوں کو مشاورت میں شریک کیا کرتے تھے جیسا کہ بدر، احد اور احزاب کے غزوات کے حوالہ سے احادیث میں موجود ہے۔حتیٰ کہ غزوہ حنین کے قیدیوں کی واپسی کے سلسلہ میں مشاورت کے موقع پر لوگوں کی تعداد زیادہ ہونے کے باعث عرفاء یعنی لوگوں کے نمائندوں کے ذریعے سے ان کی رائے معلوم کر کے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا۔

اس تناظر میں آج کے دور میں خلافت کا سیاسی نظام طے کرتے وقت ہمیں خلافت راشدہ کو مشعل راہ بنانا ہوگا۔ اسی صورت میں ہم آج کی دنیا کو مغربی جمہوریت سے بہتر نظام دے سکتے ہیں اور وقت کے چیلنج کا سامنا کر سکتے ہیں۔

# سیاسی جماعتیں، امیدواری اور بالغ رائے دہی

سیاسی جماعتیں آج کی سیاسی و جمہوری زندگی کا ایک ایسا لازمہ ہیں جس کے بغیر سیاسی پیش رفت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لیکن اسلامی معاشرہ کے اولین دور میں اس قسم کی جماعتوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا، جس سے ذہنوں میں بجا طور پر یہ شبہ ابھرتا ہے کہ کیا اسلامی نظام میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور جماعت بندی کے ذریعہ اقتدار و سیاست کے مسائل طے کرنے کا کوئی جواز بھی ہے؟

جہاں تک موجودہ طرز کی سیاسی جماعتوں کی تشکیل اور ان کی بنیاد پر سیاسی ڈھانچہ کو استوار کرنے کا تعلق ہے یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ قرون اولیٰ میں اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس دور میں دنیا کے کسی بھی معاشرہ میں سیاسی جماعت بندی کا تصور موجود نہ تھا بلکہ سیاسی تقسیم قبائل کے حوالے سے پہچانی جاتی تھی۔ خود مکہ مکرمہ میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کی سیاسی چپقلش اور یثرب میں بنو اوس اور بنو خزرج کے درمیان محاذ آرائی تاریخ کی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے جو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر ان قبائل کے مشرف بہ اسلام ہونے تک جاری رہی۔ سوال یہ ہے کہ کیا قبائل یا گروہوں کے عنوان سے معاشرہ کی سیاسی تقسیم کو اسلام نے بھی قبول کیا ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں تاریخ کے مسلمہ حقائق اس سوال کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد سب سے پہلا اہم ترین واقعہ غزوہ بدر ہے جس میں قبائل کی بنیاد پر اسلامی فوج کی تقسیم کے علاوہ تقسیم کی ایک اور ترقی یافتہ شکل بھی ابھری جسے مہاجرین اور انصار کی تقسیم کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ تقسیم کی یہ ترقی یافتہ شکل پورے اسلامی معاشرہ پر حاوی ہوتی چلی گئی، مثلاً:

(۱) بدر کے معرکے کے لیے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مشورہ کیا تو جب تک حضرت سعد بن معاذؓ نے انصار مدینہ کی طرف سے بطور خاص نمائندگی کرتے ہوئے شریک جنگ ہونے کا یقین نہیں دلایا، نبی اکرم ﷺ کو

اطمینان نہیں ہوا۔ (قصص القرآن مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاری ج ۴، ص ۴۰۳ بحوالہ بخاری ومسلم)

(۲) بدر اور دیگر غزوات میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کو اپنے دست مبارک سے الگ الگ پرچم عطا فرمائے۔

(۳) غزوۂ حنین میں مال غنیمت کو قریش کے نومسلموں میں تقسیم کیے جانے کو انصار نے بطور انصار محسوس کیا حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار مدینہ کا الگ اجتماع کر کے ان کی تشفی واطمینان کا اہتمام فرمایا۔

(۴) جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جانشین کے انتخاب کے موقع پر بھی انصار اور مہاجرین کی یہ تقسیم کھل کر سامنے آئی جسے بڑی مشکل سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے سنبھالا۔

ان حقائق پر غور وخوض سے یہ حقیقت نکھرتی چلی جاتی ہے کہ اسلام نے معاشرہ کی سیاسی تقسیم کو قبائل سے آگے بڑھ کر ایک ترقی یافتہ شکل دی اور دور نبوت وخلافت راشدہ میں مہاجرین اور انصار کی یہ تقسیم نہ صرف یہ کہ محسوس کی جاتی رہی بلکہ جناب نبی اکرمؐ اور خلفاء راشدینؓ نے اس تقسیم کو قبول بھی کیا جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام معاشرہ میں سیاسی گروہ بندی کو بشرطیکہ وہ ملت اسلامیہ کی وحدت کے لیے خطرہ نہ بنے، روا رکھتا ہے۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھ لینی چاہیے کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو بر اور تقویٰ کے معاملہ میں ''باہمی تعاون'' کا حکم دیا ہے اور کسی مقصد اور پروگرام کے لیے ایک نظم کے تحت جماعت کی تشکیل باہمی تعاون ہی کی ایک منظم اور ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس لیے ہماری رائے میں سیاسی جماعتوں کی تشکیل اگر ملی وحدت کے استحکام کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر ہو اور ان کے منشور اور پروگرام کی بنیاد براور تقویٰ پر ہو تو اسلام اس کی اجازت دیتا ہے۔

## امیدواری کا مسئلہ

کسی منصب کے لیے خود امیدوار ہونے کے شرعی جواز کا مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات کے حوالے سے یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کسی

منصب کے لیے خود امیدوار ہونے کی اجازت نہیں دیتا، مگر ہمارے نزدیک مسئلہ کی اصل صورت یہ نہیں ہے۔

(۱) اس لیے کہ امیدوار ہونا اور منصب طلب کرنا فی نفسہ معیوب یا مذموم امر نہیں ورنہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضرت سلیمان علیہ السلام بادشاہت کا اور حضرت یوسف علیہ السلام عزیز مصر سے وزارت خزانہ کا تقاضا نہ کرتے۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جن ارشادات میں امارت یا قضا کا سوال اور تقاضا کرنے کی ممانعت مذکور ہے ان میں بھی آپ ﷺ نے مختلف حضرات کو مختلف انداز میں بات فرمائی ہے مثلاً:

۱۔ حضرت ابوذر غفاریؓ نے تقاضا کیا کہ مجھے عامل بنا دیا جائے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ابوذر! تم کمزور ہو اور یہ امانت ہے۔ (مسلم ج ۲، ص ۱۲۱)

۲۔ ایک انصاری صحابیؓ نے عامل بنانے کا تقاضا کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد تم نامساعد حالات دیکھو گے اس لیے صبر کرو۔ (بخاری ج ۱، ص ۱۲۷)

۳۔ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ کو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ امارت کا سوال نہ کرنا اس لیے کہ امارت بغیر سوال کے ملے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد کی جاتی ہے اور اگر سوال سے ملے تو اس کی اپنی ذمہ داری پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ (مسلم ج ۳، ص ۱۲۵)

۴۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے چچا زاد بھائی انہیں بتائے بغیر سفارشی بنا کر نبی اکرم ﷺ کے پاس لے گئے اور عامل بنانے کی درخواست کی تو آپؐ نے فرمایا: بخدا ہم اس کو عامل نہیں بناتے جو سوال کرے اور حریص ہو۔ (ج ۲، ص ۱۲۵)

ان ارشادات پر ایک بار پھر غور فرمایئے۔ یقیناً آپ بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ نبی اکرم ﷺ نے طلب قضا یا طلب امارہ کی مطلقاً ممانعت نہیں فرمائی بلکہ ہر شخص کو اس کے مخصوص حالات اور کیفیت کے مطابق جواب دیا۔ کسی کو کمزوری کے حوالے سے اور کسی کو قضا اور امارت کی سخت ترین ذمہ داری کے حوالے سے، اور ان میں سے صرف ایک مقام پر حضور نبی اکرم ﷺ نے

انکار میں شدت اختیار فرمائی ہے جہاں سوال کرنے والے اپنے ساتھ سفارشی بھی لائے ہیں اور نبی اکرم ﷺ کو ان میں حرص کے جراثیم نظر آتے ہیں۔ اس لیے نبی اکرم ﷺ نے اس ارشاد میں سوال کے ساتھ حرص کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۳) اس کے ساتھ ہی اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت کو بھی سامنے رکھا جائے تو معاملہ مزید صاف ہو جاتا ہے، اس روایت کے مطابق:

> ''جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں کی قضا کا منصب طلب کیا اور اس کو پا لیا تو اگر اس کا انصاف ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا تو اس کے لیے جہنم ہے۔ (ابوداؤد ص ۵۰۳، ج ۳)

اسی لیے شیخ عبد الحق محدث دہلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور دیگر محدثین نے ان تمام روایات کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ منصب کے تقاضے پورے کر سکے گا اور اس کا مقصد حصول جاہ و اقتدار نہیں بلکہ خدمت خلق ہو تو ایسے شخص کے لیے منصب کا طلب کرنا ممانعت کے ضمن میں نہیں آتا۔ (حاشیہ ابوداؤد ج ۳، ص ۵۰۳۔ اعلاء السنن ص ۳۷)

(۴) اور اس حقیقت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ اگر عہدہ کی طلب اور تقاضے کی کلی ممانعت کو بنیاد بنا لیا جائے تو آج کے دور میں ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گی، کیونکہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے طلب عہدہ کی ممانعت میں جو ارشادات منقول ہیں ان میں سیاسی عہدہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس میں تین قسم کے عہدوں کا ذکر ہے:

(۱) قضاء (بحوالہ ابوداؤد ج ۲، ص ۵۰۴)

(۲) امارت (بحوالہ مسلم ج ۲، ص ۱۲۵)

(۳) استعمال یعنی عامل بنانا (بحوالہ مسلم ج ۲، ص ۱۲۱)

ان میں سے قضاء کا تعلق عدلیہ سے، امارت کا تعلق سیاست سے، اور استعمال کا تعلق

انتظامیہ سے ہے۔ اور اگر ان تینوں شعبوں میں یہ اصول بنا لیا جائے کہ کوئی عہدہ درخواست، مطالبہ یا تقاضے کی بنیاد پر نہیں دیا جائے گا تو تخیلاتی طور پر یہ بات کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو مگر عمل کی دنیا میں اس سے پوری اجتماعی زندگی کا پہیہ جام ہو کر رہ جائے گا۔

ان امور کی بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ جس طرح عدلیہ اور انتظامیہ کے مناصب کے لیے اہلیت کی ضروری شرائط عائد کر کے امیدواروں میں سے موزوں افراد کو چنا جاتا ہے، اسی طرح سیاسی عہدوں کے لیے بھی اہلیت کی شرائط کا تعین ہونا چاہیے اور ان شرائط پر پورا اترنے والے افراد کے لیے سیاسی عہدوں کی طلب اور امیدواری کے دروازے کھلے رہنے چاہئیں۔

## عورتوں کی رائے

عورتوں کو رائے کا حق دینے کا مسئلہ بھی خاصا نازک ہے اور سنجیدہ غور و خوض کا محتاج ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات تو شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ عورتوں سے تعلق رکھنے والے مسائل کے بارے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اور خلافت راشدہ کے دور میں بھی عورتوں ہی سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ اس لیے عورتوں کے حقوق و مسائل میں بھی عورتوں ہی کو ان کی نمائندگی کا حق دینے کا تصور غیر اسلامی نہیں ہے، بلکہ عوامی مسائل میں بھی عورتوں کے رائے دینے کی روایات موجود ہیں جیسا کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں کہا ہے کہ:

> ''وہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ اور عالم تھیں اور عام لوگوں کے مسائل میں سب سے اچھی رائے دینے والی تھیں۔'' (تہذیب التہذیب ج ۱۲، ص ۴۳۵)

اور اس کے ساتھ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا یہ ارشاد بھی ملا لیا جائے کہ:

> ''ہم اصحاب رسول کو جب بھی کوئی اشکال پیش آیا اور ہم نے اسے حضرت عائشہؓ کے سامنے رکھا تو ان کے پاس اس کے بارے میں علم پایا۔'' (ترمذی ج ۲، ص ۲۳۰)

گویا حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے علمی اور عوامی مسائل میں صحابہ کرامؓ کی راہ نمائی کر کے یہ اصول قائم کر دیا کہ عورتیں اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق علمی اور عوامی

دونوں امور میں رائے دے سکتی ہیں۔

اب یہاں صرف یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اسلام نے عورتوں اور مردوں کے درمیان حجاب کی جو حدود قائم کی ہیں ان کی موجودگی میں عورتوں کے لیے عوامی مسائل میں مروجہ انداز میں رائے دینا کہاں تک ممکن ہے، تو اس کے حل کے لیے یہ صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ عورتوں کے حقوق و مسائل میں عورتوں کی نمائندگی کا اصول تسلیم کرتے ہوئے حجاب کی شرعی حدود کے اندر ان کے لیے اس کا اہتمام کیا جائے اور جن مجالس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کا مشترکہ طور پر شریک ہونا ضروری خیال کیا جائے ان میں شرکت کرنے والی خواتین کے لیے عمر کی ایک حد کا تعین کر دیا جائے جہاں شریعت بھی حجاب کی پابندیوں کو نرم کر دیتی ہے۔

آخر میں ہم اس تمام گفتگو کے خلاصہ کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ اسلام کا سیاسی نظام ''اہلیت اور نمائندگی'' کے حسین امتزاج کا نام ہے جہاں حاکم اور رعایا کے درمیان اعتماد کا رشتہ قائم رکھنے کے لیے ''نمائندگی'' کا اصول اپنایا گیا ہے اور نظم ریاست کو صحیح طور پر نمٹانے کے لیے اہلیت کو معیار بنایا گیا ہے۔ اس لیے معاشرہ کو اسلامی نظام کے سانچہ میں ڈھالنے کے لیے ضروری ہے کہ اجتماعی زندگی کی گاڑی کو ''نمائندگی'' اور ''اہلیت'' کے دو فطری پہیوں پر کھڑا کیا جائے تاکہ ملت اسلامیہ کا قافلہ امن و خوش حالی اور دنیوی اور اخروی فلاح کی منزل حقیقی کی طرف گامزن ہو سکے۔

# قانون سازی کا طریق کار

اسلام میں قانون سازی کی گنجائش اور اس کے طریق کار پر گفتگو عموماً خلط مبحث کا شکار ہو جاتی ہے، اس لیے اس کے مختلف پہلوؤں پر الگ الگ غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلامی قوانین واحکام کا ایک حصہ وہ ہے جو قرآن، سنت، خلافت راشدہ اور اجماع امت کی صورت میں طے شدہ ہے۔ اس باب میں کسی قسم کی قانون سازی یا ترمیم وتبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن و سنت کی بات تو بالکل واضح ہے، اور خلافت راشدہ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کی سنت کو اپنی سنت کے ساتھ ذکر کر کے اپنی اور ان کی سنت کو مسلمانوں کے لیے یکساں واجب الاتباع قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ:

''تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور میرے خلفاء راشدین کی سنت اپنی داڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے تھامے رکھو جہاں تک تمہارے بس میں ہو۔''

اسی طرح اجماع بھی قرآن وسنت کے بعد شریعت کی دلیلوں میں سے ایک وزنی دلیل ہے اور اس سے انکار کی گنجائش نہیں۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسا مسئلہ جس میں قرآن کریم یا سنت نبویؐ کی کوئی واضح ہدایت نہ ہو، کسی دور کے مجتہدین اگر اس میں ایک فیصلہ پر متفق ہو جائیں تو وہ بھی شرعی طور پر واجب الاتباع ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ نے اجماع کے حجت ہونے پر قرآن کریم کی آیت کریمہ کے جملہ **ویتبع غیر سبیل المؤمنین** سے استدلال کیا ہے۔ (بحوالہ مواہب الرحمٰن ج ۵، ص ۱۹۴)

یہاں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس خط کا حوالہ بے محل نہ ہوگا جو انہوں نے قاضی شریح کے نام لکھا اور اس میں قضاء سے متعلق بنیادی امور کی طرف ان الفاظ میں راہ نمائی فرمائی کہ:

''اگر آپ کے پاس کوئی معاملہ آئے تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس کا

> حل تلاش کر کے اس کے مطابق فیصلے کریں، اگر وہاں نہ ملے تو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی روشنی میں فیصلہ کریں، اگر سنت نبویؐ میں بھی کوئی بات نہ ملے تو ''صالحین'' اور ''ائمہ عدل'' کے فیصلوں کو بنیاد بنائیں، اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ مل سکے تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کریں۔'' (مفتاح الجنۃ سیوطی ص ۳۳)

اسی طرح امام نسائیؒ نے سنن نسائی ج ۲، ص ۳۰۵) اور امام حاکم نے مستدرک ج ۴، ص ۹۴ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے جس میں انہوں نے قضا کی ذمہ داریوں اور نزاکتوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ''راہ نما اصول'' کے طور پر ہدایت فرمائی ہے کہ:

> ''آج کے بعد اگر کسی شخص کو قاضی بنایا جائے تو وہ کسی معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت سب سے پہلے کتاب اللہ کو دیکھے۔ اگر وہاں کوئی چیز نہ ملے تو سنت نبوی علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کے مطابق فیصلہ کرے، اگر سنت نبویؐ میں بھی واضح راہ نمائی نہ ملے تو ''صالحین'' کے فیصلوں کی پیروی کرے، اور اگر ان کا بھی کوئی فیصلہ نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔'' (مفتاح الجنۃ سیوطی ص ۳۲)

گویا جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہؓ اور حضرت امام شافعیؒ کے ان ارشادات کی روشنی میں کسی معاملے کو طے کرتے وقت ترجیحات کی ترتیب یوں ہوگی:

(۱) کتاب اللہ

(۲) سنت نبوی

(۳) خلفائے راشدین کے فیصلے

(۴) اجماع امت

(۵) صلحاء امت کے فیصلے

تو اب بات یوں طے ہوئی کہ جن امور میں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت نبوی (۳) خلافت راشدہ (۴) اجماع امت اور (۵) علماء امت کا کوئی واضح فیصلہ سامنے آ چکا ہے، وہ طے شدہ امور ہیں، ان میں ترمیم وتبدل یا جدید اصطلاح میں قانون سازی کی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن وہ امور جن

کے بارے میں شرعی فیصلے کے یہ چاروں ذرائع خاموش ہیں، ''اجتہاد'' یا ''قانون سازی'' کی اجازت ہے اور موجودہ حالات میں ان امور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

## (۱) اجتہادی امور

جن امور کا تعلق شرعی مسائل یا اصطلاحی معنوں میں ''اجتہادی امور'' سے ہے ایسے امور کا فیصلہ بلاشبہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو قرآن وسنت اور دیگر اسلامی علوم کے ماہر اور اجتہادی صفات سے متصف ہوں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے ایک مجتہد کے لیے پانچ علوم پر دسترس کو ضروری قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

> ''آج کے دور میں مندرجہ ذیل پانچ علوم حاصل کیے بغیر کوئی شخص مجتہد نہیں ہو سکتا۔ (۱) قرآن پاک کا علم قرأت وتفسیر کے ساتھ۔ (۲) حدیث رسولؐ کا علم اسناد اور صحیح و ضعیف کی معرفت کے ساتھ۔ (۳) مختلف مسائل میں سلف صالحین کے اقوال کا علم تا کہ اجماع سے تجاوز نہ کرے۔ (۴) عربی زبان اور اس سے متعلقہ امور کا علم۔ (۵) مسائل کے استنباط اور مختلف اقوال میں تطبیق کا علم۔'' (ازالۃ الخفاء ص۲۱)

اس لیے اجتہادی مسائل کا حل ''اجتہادی صفات'' سے متصف افراد ہی کے سپرد کیا جا سکتا ہے اور اجتہادی صفات کے متصف افراد کے چناؤ میں مختلف مکاتب فکر یا مسالک کی نمائندگی کا اصول تو تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن عوام کی نمائندگی کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وہ روایت نقل کر دی جائے جو طبرانی نے ''المعجم الاوسط'' میں سند صحیح کے ساتھ نقل کی ہے:

> ''حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہؐ اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا معاملہ آ جائے جس میں امر یا نہی کی صورت میں کوئی حکم موجود نہیں تو اس صورت میں آپ کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس معاملے میں ''فقہاء'' اور ''عابدین'' سے مشورہ کرو اور کسی ایک خاص رائے پر نہ چلو۔''

''فقہاء'' اور ''عابدین'' سے مشورہ کا حکم اس امر کو واضح کرتا ہے کہ ایسے معاملات طے کرنے والے

افراد کا چناؤ ''تفقہ'' اور ''نیکی'' کی بنیاد پر کیا جائے گا نہ کہ نمائندگی کے اصول پر۔

## (۲) عوام کی نمائندگی

البتہ ایسے امور اور معاملات جن کا تعلق اجتہادی مسائل سے نہیں بلکہ انتظامی امور اور عام لوگوں کے حقوق و مسائل سے ہے ان میں عام لوگوں اور ان کے نمائندوں کو مشوروں میں شریک کرنا اور ان مشوروں کو فیصلوں کی بنیاد بنانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ایسے معاملات میں عام افراد کو کسی تخصیص و تحدید کے بغیر نہ صرف مشورہ میں شریک کیا بلکہ بعض مواقع پر خود اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلوں کو تسلیم کیا جیسا کہ غزوۂ احد کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا کہ ہمیں مدینہ منورہ میں محصور ہو کر مقابلہ کرنا چاہیے یا باہر کھلے میدان میں کفار سے جنگ کرنی چاہیے۔ آپ ﷺ کی اپنی رائے جس کا اظہار بھی آپ نے کر دیا، محصور ہو کر لڑنے کی تھی، لیکن صحابہ کرامؓ کی اکثریت کھلے میدان میں مقابلہ کرنا چاہتی تھی۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے کے خلاف ان کے فیصلہ کو قبول فرما لیا، حتیٰ کہ نبی اکرمؐ کے ہتھیار بند ہو جانے کے بعد یہ حضرات نادم ہو کر آپؐ کی خدمت میں معذرت کے لیے آئے تو بھی نبی اکرم ﷺ نے فیصلہ کو تبدیل نہ کیا۔ چنانچہ اسی فیصلہ کے مطابق یہ جنگ مدینہ منورہ کی گلیوں کی بجائے احد کے میدان میں لڑی گئی۔ (بحوالہ البدایہ والنہایہ ج ۴، ص ۴)

اسی طرح غزوۂ حنین کے بعد جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کثیر مقدار میں حاصل ہونے والے مال غنیمت اور قیدیوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا تو دشمنوں کا ایک وفد آپ کی خدمت میں آیا اور درخواست کی کہ ہم پر مہربانی کرتے ہوئے ہمارے قیدی اور مال واپس کر دیا جائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دونوں چیزیں واپس نہیں مل سکتیں، ایک کا مطالبہ کرو تو انہوں نے قیدیوں کی واپسی کی درخواست کر دی۔ نبی اکرمؐ نے مجاہدین کو جن کی تعداد دس ہزار سے متجاوز تھی جمع فرمایا اور بنو ہوازن کے وفد کی درخواست ان کے سامنے رکھی۔ ساتھ ہی یہ فرما دیا کہ تم میں سے جو شخص اپنے حصہ کا قیدی بخوشی واپس کرنا چاہے تو بہتر ورنہ میں یہ وعدہ کرتا ہوں کہ اب قیدی واپس کرنے والوں کو آئندہ جہاد میں حاصل ہونے والے مال غنیمت اور قیدیوں کی تقسیم میں ترجیح دی

جائے گی۔اس پر مجمع سے اجتماعی آواز بلند ہوئی کہ ہم اپؐ کے فیصلہ پر بخوشی قیدی واپس کرنے کو تیار ہیں۔لیکن نبی اکرمؐ نے اس اجتماعی آواز کو فیصلہ کرنے کے لیے کافی نہ سمجھا اور فرمایا کہ یوں نہیں بلکہ:

ارجعوا حتیٰ یرفع الینا عرفاؤکم امرکم. (بخاری ج۲،ص۲۱۸)

''تم سب لوگ اپنے اپنے ٹھکانوں پر واپس چلے جاؤ اور تمہارے نمائندے ہمارے پاس آ کر تمہاری رائے پیش کریں،تب ہم فیصلہ کریں گے۔''

چنانچہ لوگ واپس چلے گئے اور ان کے نمائندے ان سے بات چیت کر کے نبی اکرمﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تب آپ نے قیدیوں کی واپسی کا حتمی فیصلہ فرمادیا۔

حدیث میں ''عرفاء'' کا لفظ ہے جو''عریف'' کی جمع ہے اور ہم نے ''عریف'' کا معنٰی نمائندہ کیا ہے اس لیے کہ عربی لغت کے معروف امام اسماعیل بن حماد الجوہری نے الصحاح ج۲ص ۱۴۰۲ میں ''عریف'' اور''نقیب'' کو ہم معنٰی قرار دیا ہے۔صاحب فقہ اللغۃ سے بھی علامہ بدر الدین العینی نے عمدۃ القاری ج۱ص۲۴۷ میں یہی قول نقل کیا ہے اور المنجد ص۵۲۱ میں بھی عریف کا معنٰی نقیب کیا گیا ہے اور''نقیب'' کی اصطلاح کو جب ہم''بیعت عقبہ'' کے حوالے سے جاننے کی کوشش کریں گے تو ہمیں اس میں نمائندگی کا پہلو واضح اور نمایاں نظر آئے گا کیونکہ ''بیعت عقبہ'' کے دونوں مواقع پر جب مدینہ منورہ(تب یثرب) کے دو اہم قبیلوں اوس اور خزرج کے نمائندوں نے اپنے قبائل کی طرف سے نبی اکرمؐ کے ہاتھ پر بیعت کی تو نہ صرف آپؐ نے ان کی بیعت کو قبول کیا بلکہ خود اپنے وجود مبارک کو ان نمائندوں کی نمائندگی پر اعتماد کرتے ہوئے یثرب کے سپرد کر دینے کے فیصلے کا اعلان فرمایا۔چنانچہ یہی بیعت بعد میں ہجرت کی بنیاد بنی۔'بیعت عقبہ'' میں اوس اور خزرج کی نمائندگی کرنے والوں کو حدیث میں ''نقباء'' کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔(مجمع الزوائد ج۶ص۴۸)

''عریف'' کے ضمن میں یہ بات خصوصاً قابل توجہ ہے کہ امام بخاری نے غزوۂ حنین کی یہ روایت دیگر مقامات پر ذکر کرنے کے علاوہ کتاب الامارہ میں''العرفاء للناس'' کے عنوان سے نیا

باب قائم کر کے اس کے تحت یہی حدیث بطور خاص ذکر کی ہے جس سے امام بخاریؒ کے ذہنی رجحان کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

''عریف'' اور ''نقیب'' کو ہم معنی قرار دینے کے بعد اس ضمن میں محدثین اور ائمہ لغت نے جو معانی نقل کیے ہیں ان پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے:

علامہ بدرالدین العینی عمدۃ القاری ج ۲۴،ص ۲۵۴ میں لکھتے ہیں:

**القائم بامر طائفة من الناس.** ''لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا۔''

شیخ عبدالحق محدث دہلوی عریف کا معنی کرتے ہیں:

> **القيم بامر القبيلة او الجماعة من الناس بلى امورهم و يعرف احوالهم ويتعرف الامير احوالهم.** (بحوالہ حاشیہ مشکٰوۃ ص ۳۳۱)
>
> یعنی ''کسی قبیلہ یا لوگوں کے ایک گروہ کے معاملات نمٹانے والا جو اُن کے امور طے کرے، ان کے حالات معلوم کرے اور امیر کو ان کے حالات و مسائل سے آگاہ کرے۔''

صاحب فقہ اللغۃ نے عریف اور نقیب کو ہم معنی قرار دے کر نقیب کا مفہوم یہ بیان کیا ہے:

**شاهد القوم وضمينهم۔** ''قوم کا گواہ اور ضامن''۔

جوہری نے **عریف** کا معنی ''نقیب'' بتانے کے بعد اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

**وهو دون الرئيس** یعنی ''وہ سربراہ سے کم رتبہ کا ہے''۔

صاحب المنجد نے ص ۹۰۵ پر نقیب کے معنی میں مندرجہ بالا اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

**الذى ينقب عن احوالهم.** ''جو لوگوں کے احوال کریدتا ہے''۔

خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض دیگر ارشادات میں بھی عریف کا ذکر کم و بیش انہی معنوں میں ملتا ہے۔ مثلاً امام ابوداؤدؒ نے حضرت مقدام بن معدیکربؓ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرمؐ نے ارشاد فرمایا کہ:

> ''عرافت حق ہے اور لوگوں کے لیے عریف ضروری ہے لیکن (حق ادا نہ کرنے

والے) عرفاء دوزخ میں جائیں گے۔'' (بحوالہ مشکوٰۃ ص۳۳۱)

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے مسند میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرمؐ نے تین افراد امیر، عریف اور امین کو ہلاکت کے حوالہ سے ان کی ذمہ داریوں کا احساس دلایا ہے اور ان تینوں کا تعلق مسلمانوں کے نظم مملکت سے ہے۔

علامہ بدرالدین العینی نے عرفاء کے چناؤ کو غزوۂ حنین کے حوالے سے سنت قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ چونکہ امیر اور امام کے لیے براہ راست تمام لوگوں کے حالات سے واقف ہونا ممکن نہیں اس لیے امیر اور رعیت کے درمیان عرفاء کا وجود ضروری ہے تاکہ لوگوں کے مسائل کے حل میں امام کی معاونت کرسکیں۔ (عمدۃ القاری ج۲۴، ص۲۵۴)

مختصراً یہ کہ:

(۱) منصوص مسائل میں قانون سازی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۲) غیر منصوص مسائل میں سے اجتہادی امور پر صرف اجتہادی صفات سے متصف افراد ہی فیصلہ دے سکتے ہیں۔

(۳) انتظامی امور اور لوگوں کے حقوق اور مسائل کے بارے میں عوام کو براہ راست یا نمائندوں کے ذریعہ مشاورت میں شریک کیا جاسکتا ہے۔

(۴) قبیلوں، عوام کے مختلف گروہوں یا جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک پلیٹ فارم ضروری ہے جو ''عرفاء'' کے طور پر عوام اور حکومت کے درمیان رابطہ کا کام دے۔ ان ''عرفاء'' یا ''نقباء'' کا چناؤ بھی وہی قبیلے، عوام کے گروہ یا جماعتیں کریں گی۔

ہمارے ہاں بعض حضرات سادگی سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ اسلام میں دستور سازی اور قانون سازی کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور قانون بنانا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اگر کسی اور کو اس میں شریک کریں گے تو اس سے شرک اور کفر لازم آئے گا۔ یہ محض جذباتی بات ہے، کیونکہ یہ بات درست ہے کہ جو امور قرآن کریم اور سنت نبوی میں قطعی طور پر طے کردیے گئے ہیں، ان میں رد و بدل یا ترمیم و تنسیخ کا کسی شخص یا ادارے کو حق حاصل نہیں، مگر جو امور قرآن و سنت میں واضح نہیں ہیں یا سرے سے موجود نہیں ہیں، ان کے بارے میں فیصلہ دینا اور انتظامی معاملات کے اصول اور

قواعد وضوابط طے کرنا آج کی زبان میں دستور سازی اور قانون سازی ہی کہلائے گا۔ جن علماء نے خلافت عثمانیہ کے دور میں ''مجلّہ احکام عدلیہ'' ترتیب دیا تھا اور جن علماء نے اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں ''فتاویٰ عالمگیری'' مرتب کیا تھا، انھوں نے قانون سازی ہی کی تھی، اس لیے مطلق قانون سازی کی نفی درست نہیں ہے اور قطعی اور منصوص معاملات کے علاوہ جتنے انتظامی اموراور روزمرہ کے مسائل ہیں، ان میں حکومت یا منتخب اسمبلی طے شدہ اصولوں کے مطابق قانون بنانے یا انتظامی احکامات جاری کرنے کی مجاز ہے۔ اس میں ابہام کی کوئی بات نہیں اور ''قرارداد مقاصد'' میں اس ساری بحث کو ان دو اصولوں میں سمیٹ لیا گیا ہے کہ حکومت عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعے بنے گی اور عوام کے منتخب نمائندے قانون سازی میں قرآن وسنت کے دائرے کے پابند ہوں گے۔ ہمارے خیال میں آج کے دور میں ایک صحیح اور مثالی اسلامی حکومت کے قیام کے لیے اس سے بہتر کوئی بنیاد نہیں ہوسکتی۔

یہاں اس سوال پر غور کر لینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جو عام طور پر سامنے آتا ہے کہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کا حق اگر صرف علماء کو دے دیا جائے تو اس سے ایک طبقہ کی اجارہ داری قائم ہوگی اور یہ تھیا کریسی کی ایک شکل ہوگی جو قابل قبول نہیں ہے۔ یہ خوف بھی بلاوجہ ہے، کیونکہ تھیا کریسی وہاں قائم ہوتی ہے جہاں کسی شخص یا گروہ کو یہ حق حاصل ہو جائے کہ وہ خدا کے نام پر جو چاہے کہہ دے، باقی لوگ اسے ماننے پر مجبور ہوں گے جیسا کہ یورپ کی مسیحی سلطنتوں میں کلیسا کو یہ حیثیت حاصل تھی اور اسی کی کارستانیوں کا مسلسل شکار ہونے کے بعد لوگوں نے کلیسا اور پادری کو اقتدار سے کلیتاً بے دخل کر دیا تھا، لیکن اسلام میں اس کا کوئی تصور نہیں اور خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی اسی وقت نفی کر دی تھی جب انھیں خلیفۃ اللہ منتخب ہونے کے بعد ایک شخص نے ''یا خلیفۃ اللہ'' کہہ کر پکارا تھا۔ اس پر حضرت صدیق اکبرؓ نے واضح طور پر کہا تھا کہ انھیں آئندہ اس لقب سے نہ پکارا جائے، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ہیں۔

یہ محض ایک رسمی بات نہیں تھی، بلکہ اسلام کے سیاسی فلسفے کا اعلان تھا کہ حاکم وقت خدا کا خلیفہ نہیں ہے کہ وہ جو کچھ بھی کرے، اسے خدا کی نمائندگی قرار دے کر قبول کر لیا جائے، بلکہ وہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتا ہے جن کی تعلیمات وارشادات واضح اور متعین صورت میں موجود ہیں اوران میں اب کوئی کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔ ہمارے نزدیک حضرت صدیق اکبرؓ کا یہ ارشاد نہ صرف یہ کہ تھیا کریسی کے تصور کی دوٹوک نفی ہے، بلکہ اس امر کا اعلان ہے کہ خلافت اسلامیہ دراصل قانون کی حکمرانی کا نام ہے، وہ قانون جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دے کر جاچکے ہیں اور جس میں اب ردوبدل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اس سلسلے میں حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے دور کا یہ واقعہ سامنے رکھ لیا جائے تو بات اور زیادہ واضح ہوجاتی ہے کہ ان کے زمانے میں لوگوں نے نکاح میں مہر کی بڑی بڑی رقمیں مقرر کرنا شروع کردی تھیں۔ حضرت عمرؓ کا خیال ہوا کہ قانوناً مہر کی رقم کی ایک حد مقرر کردی جائے تاکہ لوگ زیادہ مہر مقرر نہ کریں۔ اس پر صحابہ کرامؓ کی جماعت سے مشورہ ہوا اور بات کم وبیش طے ہوگئی۔ اتنے میں ایک عورت آئی اور اس نے مجلس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مخاطب ہوکر کہا کہ سنا ہے، آپ مہر کی رقم کی حد بندی کرنا چاہتے ہیں؟ امیر المومنین نے جواب دیا کہ ہاں، ہم نے فیصلہ کیا ہے۔ اس عورت نے کہا کہ حضرت، آپ کو معلوم نہیں کہ قرآن کریم نے جہاں عورتوں کے مہر کا ذکر کیا ہے، وہاں ''قنطار'' کا لفظ بولا ہے جس کا معنی ڈھیر ہے۔ جب قرآن کریم ہم عورتوں کو ڈھیروں مہر دلواتا ہے تو آپ کو اس میں کمی کا حق کس نے دیا ہے؟ امیر المومنین نے عورت کی زبان سے یہ بات سن کر کہا کہ ہمارا ذہن اس سے قبل آیت کریمہ کے اس لفظ کی طرف نہیں گیا تھا، اس لیے تمھارا موقف درست ہے اور ہم اپنا فیصلہ واپس لیتے ہیں۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس نظام میں خلیفہ وقت ایک عام عورت کی زبان سے قرآن کریم کا لفظ سن کر اپنا فیصلہ واپس لینے پر مجبور ہو جائے، اس میں ''تھیا کریسی'' کی کتنی گنجائش ہوگی!

باقی رہی بات ''علماء'' کی اجارہ داری کی تو یہ بھی محض غلط فہمی ہے۔ علماء کوئی نسلی طبقہ نہیں ہے، بلکہ قرآن وسنت کا علم رکھنے والے حضرات علماء کہلاتے ہیں اور کسی بھی طبقہ یا گروہ کا کوئی شخص علم دین حاصل کرکے علماء کی صف میں شامل ہوسکتا ہے اور یہ ہمارے تعلیمی نظام کی خرابی ہے کہ علماء کا طبقہ الگ دکھائی دے رہا ہے، ورنہ اگر سرکاری تعلیمی نصاب کو دینی تعلیم کی ضروریات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا جائے اور مغل دور کی طرح اعلیٰ سرکاری ملازمتوں میں جانے والے حضرات

ضروری دینی تعلیم سے بہرہ ور ہوں تو یہ امتیاز بھی ختم ہوسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ایڈ ہاک دور کی ضرورت ہے کہ دینی معاملات میں رہنمائی کے لیے علماء سے رجوع کیا جائے، ورنہ یہ کام اصل میں عدالتوں کا ہے کہ وہ قرآن وسنت کے قوانین کی تشریح اور تطبیق کریں اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں عدالتیں ہی یہ کام کرتی آئی ہیں، لیکن ہمارے ہاں چونکہ عدلیہ کا جج بننے کے لیے قرآن وسنت کی تعلیم ضروری نہیں ہے اور قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کے لیے ان دونوں کا علم ضروری ہے، اس لیے یہ الجھن پیدا ہو رہی ہے اور جب عدالتوں میں قرآن وسنت کا ضروری علم رکھنے والے جج صاحبان آنا شروع ہو جائیں گے یہ الجھن بھی ختم ہو جائے گی۔

اس سلسلے میں ایک اور نکتے کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ ''تھیا کریسی'' کی بنیاد اس فلسفے پر ہے کہ کسی شخص یا طبقہ کے بارے میں یہ تصور کر لیا جاتا ہے کہ وہ انسانی سوسائٹی میں اللہ تعالیٰ کی نمائندگی کر رہا ہے، اس لیے وہ جو کچھ بھی کہتا ہے یا کرتا ہے، وہ خدا ہی کی طرف سے ہے، اس میں خطا کا احتمال نہیں ہے اور باقی سب لوگ اسے قبول کرنے کے پابند ہیں۔ یہ سوچ اہل تشیع کے ''ولایت فقیہ'' کے فلسفے میں تو ایک حد تک پائی جاتی ہے کہ ان کے ہاں امام کو معصومیت کا مقام حاصل ہے اور ولایت فقیہ کے منصب پر فائز مذہبی رہنما چونکہ معصوم امام کی نمائندگی کر رہا ہے، اس لیے کسی دینی مسئلہ کی تعبیر وتشریح میں وہ جو کچھ بھی کہے، اسے فائنل اتھارٹی حاصل ہے اور اس کی تعبیر کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا۔ مگر اہل سنت کے ہاں تو اس کی کسی درجے میں کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان کے عقیدہ میں انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد کسی شخص یا طبقہ کو معصومیت کا درجہ حاصل نہیں ہے اور بڑی سے بڑی شخصیت کی رائے میں خطا کا احتمال موجود ہے جس کی نشان دہی کوئی بھی شخص دلیل کی بنیاد پر کر سکتا ہے جیسا کہ ایک عام عورت نے قرآن کریم کی آیت کا حوالہ دے کر مہر کی رقم کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ رد کر دیا تھا اور حضرت عمر نے اسے قبول کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ سے کام نہیں لیا تھا اور اہل سنت میں جن ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی فقہ کو پذیرائی حاصل ہے، ان کے بارے میں خود ان کے پیروکاروں کا نظریہ یہی ہے کہ ہم ان کے فقہی فیصلوں کو صواب سمجھ کر ان کی پابندی قبول کر رہے ہیں، لیکن ان میں خطا کا احتمال بھی موجود ہے اور اگر کسی واضح دلیل سے ان کی خطا سامنے آجائے

تو ان کے فیصلے کی پابندی ہم پر ضروری نہیں رہے گی۔ اس لیے امت مسلمہ کی غالب اکثریت کے ہاں فائنل اتھارٹی کوئی شخصیت یا طبقہ نہیں ہے، بلکہ یہ مقام صرف دلیل اور اصول کو حاصل ہے، اس لیے ائمہ کرام کے اجتہادات اور قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح میں مسلم حکمرانوں اور علماء کے فیصلوں میں پاپائیت یا تھیا کریسی کی کسی سطح پر کوئی گنجائش نہیں ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ مختلف مذاہب کے ہوتے ہوئے اسلامی احکام وقوانین کی تعبیر وتشریح میں کس کو بنیاد بنایا جائے گا تو اس میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اصول معروف اور مسلمہ ہے کہ جس ملک میں جس فقہی مذہب کے پیروکاروں کی اکثریت ہے، وہاں عمومی قوانین یعنی پبلک لاء میں احکام وقوانین کی تعبیر وتشریح میں اسی فقہی مذہب کو بنیاد بنایا جائے گا، البتہ فقہی اقلیتوں کو یہ حق ضرور حاصل ہوگا کہ شخصی قوانین یعنی پرسنل لاء میں ان کے مقدمات کے فیصلے ان کی فقہی تعبیرات کے مطابق ہوں۔ مثلاً پاکستان میں امام ابوحنیفہؒ کے پیروکاروں کی غالب اکثریت ہے اور ملک کے دونوں بڑے مذہبی طبقے دیوبندی اور بریلوی، حنفی ہیں جن کے درمیان احکام وقوانین کی تعبیر وتشریح میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لیے مسلمہ اصول کی رو سے، جیسے ایران کے دستور میں بھی اختیار کیا گیا ہے، پاکستان کے عمومی قوانین کی بنیاد فقہ حنفی پر ہوگی اور پرسنل لاء میں اہل تشیع یا ظواہر (اہل حدیث) کو ان کے فقہی اصولوں کے مطابق مقدمات کے فیصلوں کا تحفظ حاصل ہوگا۔ اس لیے ہمارے خیال میں تو اس میں الجھن یا اشکال کی کوئی بات نہیں ہے، البتہ ملک کی غیر مسلم اقلیتوں کے حوالے سے ایک الجھن موجود ہے جس کو سمجھنا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کا اصول غیر مسلم اقلیتوں کے بارے میں واضح ہے کہ ان کے داخلی مذہبی معاملات اور شخصی مقدمات (پرسنل لاء) کے فیصلے ان کے مذہبی احکام کے مطابق ہونے چاہییں اور اس اصول سے پاکستان میں کبھی کسی نے انکار نہیں کیا، مگر مسئلہ یہ ہے کہ بعض غیر مسلم اقلیتوں نے خود اپنے مذہبی احکام سے دست بردار ہو کر مغرب کے سیکولر فلسفے کو اپنا لیا ہے اور مذہبی حقوق کے نام پر سیکولر قوانین کے نفاذ کا مطالبہ ان کا شعار بن گیا ہے جس سے بات بگڑ جاتی ہے۔ مثلاً مسیحی اقلیت کے مطالبات کو سامنے رکھ لیجیے۔ ہم نے ان سے بار بار عرض کیا ہے کہ مسیحی اقلیت کے مذہبی رہنما اپنی کمیونٹی کے لیے بائبل کی بنیاد پر مذہبی حقوق کی بات کریں، ہم ان کے داخلی مذہبی معاملات اور

پرسنل لاء میں بائبل کے قوانین کی عمل داری کی مکمل حمایت کرتے ہین، لیکن وہ بائبل کے قوانین کی بات نہیں کرتے اور مذہبی حقوق کا نام لے کر مغرب کی سیکولر لابیوں کے موقف اور قراردادوں کا پرچار کرتے ہیں اور ان کا مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ ہم مسلمان بھی مذہب سے دست بردار ہو کر سیکولر فلسفہ کو قبول کرلیں۔ ہمارے نزدیک یہ مذہب کی نہیں، بلکہ لا مذہبیت کی نمائندگی ہے اور اسے قبول کرنا ہمارے لیے ممکن ہی نہیں ہے۔

# اسلام، جمہوریت اور مغرب

جمہوریت اور اسلام کے باہمی تعلق کے حوالے سے بھی بسا اوقات ادھوری بات کی وجہ سے ایک ''کنفیوژن'' عام ذہنوں میں پیدا ہو جاتا ہے اور بہت سے حضرات جمہوریت کو مغرب کی مسلط کردہ لعنت قرار دے کر اسے مطلقاً مسترد کر دیتے ہیں۔ اس ضمن میں اہم سوال یہ ہے کہ اگر اسلام جمہوری طرز حکومت کو تسلیم نہیں کرتا تو اس کے اپنے نظام میں حکومت کی تشکیل کا اصول کیا ہے؟ اور اگر اسلام حکومت کی تشکیل اور اسے چلانے میں رائے عامہ کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے اور عام لوگوں کے ساتھ مشاورت کو ضروری قرار دیتا ہے تو اسے جمہوریت کہہ دینے میں کیا مضائقہ ہے؟

جہاں تک اسلام کے نظام مشاورت کو جمہوریت قرار دینے سے گریز کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ بہت سے مسلم دانش وروں کا موقف یہ ہے کہ ''جمہوریت'' اپنے لغوی معنوں کے لحاظ سے اسلام کے لیے کوئی ناپسندیدہ یا اجنبی چیز نہیں ہے اور مروجہ جمہوریت کی پیدائش سے صدیوں پہلے سے مسلم علماء اور محققین کی تصانیف میں ''جمہور'' کی اصطلاح مسلسل استعمال ہوتی چلی آ رہی ہے۔ لیکن جب سے یہ لفظ اپنے لغوی مفہوم سے آگے بڑھ کر ایک مخصوص نظام کے لیے متعین ہو گیا ہے اور اس لفظ کے زبان پر یا تحریر میں آتے ہی ایک مخصوص سسٹم کا تصور ذہنوں میں آنے لگا ہے تو اس کے بعد اس لفظ کے لغوی معنوں کا کوئی اعتبار نہیں رہا اور یہ معاملہ صرف اس لفظ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جو لفظ بھی اپنے لغوی معنوں میں عام رہنے کی بجائے کسی مخصوص مفہوم اور اصطلاح کے لیے متعین ہو جاتا ہے تو پھر اس کے بعد اس کے لغوی مفہوم کا اعتبار باقی نہیں رہتا۔ خود لفظ ''اسلام'' کو دیکھ لیجیے۔ یہ لفظ اپنے لغوی مفہوم کے لحاظ سے دنیا کے کسی بھی مذہب کے پیروکاروں کے لیے ناقابل قبول نہیں ہے لیکن جب سے ''اسلام'' کا لفظ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کے لیے بولا جانے لگا ہے اور دین محمد کے لیے مخصوص ہو گیا ہے، دنیا کے کسی اور مذہب کا کوئی پیروکار اسے اپنے لیے استعمال کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، اور

یہ ایک اصولی بات ہے۔ اس لیے اگر مسلم علماء اور دانش ور اسلام کے سیاسی نظام کے لیے ''جمہوریت'' کی اصطلاح کو پسند نہیں کرتے تو ان کا یہ طرزِ عمل بلا وجہ نہیں ہے کیونکہ اب یہ لفظ ایک متعین نظام کے لیے خاص ہو گیا ہے اور آپ جب بھی ''جمہوریت'' کا لفظ بولیں گے تو عام ذہن کسی توقف کے بغیر مغربی نظام سیاست کی طرز مڑ جائے گا اور اس نظام سے ہٹ کر آپ اس لفظ کی جو تشریح بھی کرنا چاہیں گے خود جمہوریت کا لفظ اسے قبول نہیں کرے گا۔

لیکن اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اسلام کے سیاسی نظام کے حوالے سے ''جمہوریت'' کی نفی کرنے والے حضرات بھی عام طور پر ادھوری بات کہتے ہیں جس سے ''کنفیوژن'' پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ یہ بات تو کہہ دیتے ہیں کہ مغربی جمہوریت کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ وضاحت نہیں کرتے کہ خود اسلام میں حکومت کی تشکیل کا اصول کیا ہے، اور حکومت کے قیام اور اسے چلانے میں رائے عامہ کو کیا مقام حاصل ہے؟

اس لیے اس سلسلہ میں ایک دو اُصولی باتیں قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کو جی چاہتا ہے۔ ایک یہ ہے کہ اسلام میں سیاسی نظام کے لیے ''خلافت'' کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا حاکم حکومت کا نظام چلانے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی تعلیمات کا پابند ہے، اسی لیے اسے خلیفہ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خلیفہ کا تقرر کون کرے گا؟ اس سلسلہ میں اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں واضح اشارات دے دیے تھے لیکن نامزد کسی کو نہیں کیا تھا اور خلیفہ کا انتخاب امت کی عمومی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا۔ چنانچہ عملاً بھی ایسا ہی ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد عامۃ الناس کی رائے سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حکمران چنا گیا۔ اہل سنت کے ہاں خلیفہ کو معصومیت کا درجہ حاصل نہیں ہوتا، وہ قرآن وسنت کی تصریحات کا پابند ہوتا ہے اور نئے پیش آمدہ معاملات میں متعلقہ حضرات کے ساتھ مشاورت اس کے فرائض میں شامل ہوتی ہے۔

یہ تو تشکیل حکومت کا اصول ہے۔ اس کے بعد مملکت کا نظام چلانے کا معاملہ ہے۔ اس میں بھی یہ بات واضح ہے کہ قرآن وسنت کے منصوص مسائل میں کسی کی رائے کا کوئی دخل نہیں اور

اسے ہر حکومت ہر حال میں بجالانے کی پابند ہے۔ البتہ اس کے بعد دو قسم کے مسائل رہ جاتے ہیں: ایک وہ مسائل ہیں جن کا تعلق قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح سے ہے، ان کے بارے میں اہل علم کے ساتھ مشاورت اور ان کی راہ نمائی ضروری ہے اور دوسرے وہ مسائل جو عام لوگوں کے حقوق ومعاملات اور روز مرہ پیش آمدہ امور سے متعلق ہیں۔ ان کے بارے میں عام لوگوں کو صلاح مشورہ میں شریک کرنا اور ان کی رائے پر فیصلہ دینا سنت نبوی ﷺ بھی ہے اور خلفاء راشدینؓ کی سنت بھی ہے۔ اس لیے ہمارے خیال میں اگر علماء کرام جمہوریت سے بیزاری کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرما دیا کریں کہ اسلامی نظام میں اہل سنت کے نقطہ نظر کے مطابق:

☆ حکومت کی تشکیل عوام کی رائے سے ہوتی ہے۔

☆ حکومت اور عوام قرآن وسنت کے منصوص اور صریح احکام کے یکساں پابند ہوتے ہیں۔

☆ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح سے متعلقہ امور اہل علم کے مشورہ سے طے ہوتے ہیں۔

☆ عوام کے حقوق ومعاملات اور روز مرہ پیش آمدہ امور کا فیصلہ اسلامی اصولوں کی روشنی میں براہ راست یا بالواسطہ نمائندگی کی صورت میں عام لوگوں کی رائے سے ہوتا ہے۔

تو نہ صرف یہ کہ کوئی ''کنفیوژن'' لوگوں کے ذہنوں میں پیدا نہیں ہوگا بلکہ اسلام کے سیاسی نظام کا ایک واضح نقشہ لوگوں کے سامنے آجائے گا اور وہ زیادہ اعتماد اور شرح صدر کے ساتھ اسلامی نظام کے حق میں آواز بلند کریں گے۔

اسلام حکومت کی تشکیل میں عامۃ الناس کی رائے کو بنیاد تسلیم کرتا ہے اور حکومت کے لیے عوام کے اعتماد کو ضروری قرار دیتا ہے۔ اس لیے جہاں ایک اسلامی حکومت کے لیے قرآن وسنت کا پابند ہونا شرط ہے، وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ اسے عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہو اور آج کے دور میں مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی رائج صورت ووٹ ہے جس کی شرائط اپنی جگہ ضروری ہیں، لیکن ووٹ اور اکثریت کی مطلقاً نفی درست نہیں ہے اور جمہوریت کو مطلقاً کفر قرار دینے والے حضرات کو اس سلسلے میں اپنے طرزِ استدلال پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔

جمہوریت اور ووٹ کے مروجہ طریقے کی مخالفت کرنے والے بعض حضرات یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ نے کبھی ووٹ کا طریقہ اختیار

نہیں کیا، اس لیے آج بھی عوامی ووٹ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

جہاں تک جمہوریت کو کفر قرار دینے کا تعلق ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جمہوریت کا یہ فلسفہ سراسر کفر ہے کہ سوسائٹی اپنی حکمران خود ہے، سوسائٹی کی اکثریت اپنے لیے جو قانون بھی طے کر لے وہی حرف آخر ہے اور وحی الٰہی اور آسمانی تعلیمات پر عمل اختیاری چیز ہے کہ سوسائٹی ان میں سے جس حکم کو چاہے قبول کرلے اور جسے چاہے نظر انداز کر دے۔ مگر وحی الٰہی کے دائرے اور آسمانی تعلیمات کی پابندی کو قبول کرتے ہوئے اس کی حدود کے اندر سوسائٹی اپنی حکومت کی تشکیل اور روزمرہ اُمور طے کرنے کے لیے باہمی مشاورت کی بنیاد پر ووٹ کا طریقہ اختیار کرتی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ آج کے دور میں اُن معاملات میں جن میں شریعت اسلامیہ ''عوامی رائے'' کے حق کو تسلیم کرتی ہے، عام لوگوں کی رائے معلوم کرنے کا صحیح اور منظم طریقہ ووٹ ہی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح طریقہ سے استعمال کیا جائے۔

یہ کہنا کہ اسلام میں عامۃ الناس کی رائے کی کوئی حیثیت نہیں ہے قطعی طور پر غلط بات ہے، بلکہ اسلامی حکومت کی تشکیل کی اصل اساس ''عوامی رائے'' ہے جس کی بنیاد پر حضرت ابوبکرؓ کو پہلا خلیفہ چنا گیا۔ اور خلافت پر بحث کرنے والے تقریباً تمام اصحاب علم اس بات کو بطور اُصول تسلیم کرتے ہیں کہ خلیفۂ اول کا انتخاب رائے عامہ کی بنیاد پر ہوا تھا۔ اس لیے اہل سنت کے ہاں یہ اصول طے شدہ ہے کہ خلیفہ کے انتخاب میں عوام کے اعتماد کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے ''کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ'' میں ایک روایت نقل کی ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ نے جو آخری حج کیا اُس میں اُن کے سامنے منیٰ میں کسی صاحب کی یہ بات نقل کی گئی کہ اگر حضرت عمرؓ کا انتقال ہوگیا تو وہ فلاں صاحب کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کر کے اس کا اعلان کر دیں گے اور جس طرح حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر ہونے والی اچانک بیعت تسلیم ہوگئی تھی اس طرح ان کی اس بیعت کو بھی بالآخر قبول کرلیا جائے گا۔ حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس بات پر سخت غصے کا اظہار کیا اور فرمایا کہ وہ آج شام عام لوگوں کے اجتماع سے خطاب کریں گے اور انہیں ایسے لوگوں کے بارے میں خبردار کریں گے جو یریدون اَن یغصبوھم اُمورھم لوگوں سے ان کے اختیارات غصب

کرنا چاہتے ہیں۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے مشورہ دیا کہ امیر المومنین! یہاں دنیا بھر سے طرح طرح کے لوگ آئے ہوئے ہیں۔ آپ کی بات سن کر کوئی کچھ سمجھے گا اور کوئی اس سے کچھ نتیجہ اخذ کرے گا جبکہ یہ بات انتہائی اہم ہے، اس لیے یہ بیان دارالحکومت مدینہ منورہ جا کر زیادہ مناسب رہے گا۔

امیر المومنین نے مشورہ قبول کر لیا اور جب اس سفر سے مدینہ منورہ واپس پہنچے تو پہلے جمعۃ المبارک کا خطبہ اسی موضوع پر ارشاد فرمایا جس میں دیگر بعض امور کے ساتھ ساتھ خلیفہ کے انتخاب کے مسئلہ پر تفصیلی گفتگو فرمائی۔ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت اگرچہ اچانک ہوئی تھی لیکن اسے دو وجہ سے قبول کر لیا گیا تھا۔ ایک اس لیے کہ اس وقت حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخصیت ہمارے درمیان موجود نہ تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ انصار مدینہؓ نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اپنے طور پر جمع ہو کر انصار میں سے امیر منتخب کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اگر انہیں اس فیصلے کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا موقع مل جاتا تو باقی مسلمانوں کے لیے اسے قبول کرنا یا رد کرنا مشکل ہو جاتا اور معاملہ بہت زیادہ بگڑ جاتا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہماری رہنمائی فرمائی اور ہم نے صورتحال کو قابو میں کر لیا۔

حضرت عمرؓ نے خطبہ میں سقیفہ بن ساعدہ کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اب کوئی شخص یہ بات ذہن میں نہ لائے کہ وہ اسی طرح کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسے باقی مسلمانوں سے قبول کرا لے گا۔ پھر امیر المومنینؓ نے فرمایا کہ ''جس شخص نے بھی مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کی تو اس کی بات ہرگز قبول نہ کی جائے''۔

میں نے حضرت عمرؓ کے طویل خطبہ سے صرف ایک دو متعلقہ امور کا ذکر کیا ہے جس میں وہ خلیفہ کی بیعت کو مسلمانوں کے مشورہ کے ساتھ مشروط کر رہے ہیں اور مسلمانوں کی مشاورت کے بغیر کی جانے والی بیعت کو انہوں نے عام لوگوں کے اختیارات غصب کرنے سے تعبیر کیا ہے۔

اس حوالہ سے ایک نکتہ پر اور غور کر لیجئے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر بیعت سے پہلے خلیفہ کے انتخاب پر عمومی بحث و مباحثہ ہوا ہے بلکہ مہاجرینؓ اور انصارؓ کے درمیان تصادم ہوتے ہوتے رہ گیا ہے۔ اس موقع پر مہاجرینؓ، انصارؓ اور خاندان نبوتؐ تینوں نے اپنے الگ الگ سیاسی تشخص

کا اظہار کیا اور الگ الگ رائے پیش کی ہے لیکن اس سب کچھ کے باوجود حضرت عمرؓ اس سارے عمل کو ''اچانک'' تسلیم کر رہے ہیں اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ اس وقت کے حالات میں یہی ممکن تھا، اِس لیے اسے آئندہ کے لیے مثال نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کے وقت صحابہ کرامؓ کے مختلف طبقات کے درمیان جو بحث و مباحثہ ہوا اور جس کی بنیاد پر جمہور علماء امت خلیفہ اول کی بیعت کو ''عامۃ الناس'' کی بیعت قرار دے رہے ہیں، حضرت عمرؓ کے نزدیک وہ بھی ناکافی تھا اور اصل ضرورت اس سے کہیں زیادہ ''عوامی مشاورت'' کی تھی جو ہنگامی حالات کی وجہ سے اس وقت قابل عمل نہیں تھی اور اسی حوالہ سے حضرت عمرؓ آئندہ کے لیے خبردار کر رہے ہیں کہ کوئی شخص مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر خلیفہ کے انتخاب کی بات نہ کرے۔

امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے لیے مسلمانوں کی عمومی مشاورت کو ضروری قرار دے رہے ہیں جس کا دائرہ انہوں نے اس خطبہ میں ''الناس'' اور ''المسلمون'' بیان فرمایا ہے اور آج کے دور میں عام لوگوں اور مسلمانوں کی عمومی رائے معلوم کرنے کا طریقہ ''ووٹ'' ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے، مگر طریقہ بہرحال ایسا ہونا چاہیے کہ حکومت کی تشکیل اور حاکم کے انتخاب میں ''الناس'' اور ''المسلمون'' کی رائے کا فی الواقع اظہار ہوتا ہو۔

## جمہوریت کا مغربی تصور

اس مرحلہ میں مغرب کے جمہوری نظام کا تھوڑا سا تجزیہ کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہو رہی ہے تاکہ اپنی گزارش کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کر سکوں۔ اس وقت مغرب کا جمہوری نظام تین اصولوں پر مبنی ہے:

- حکومت و معاشرت کے اجتماعی شعبوں میں مذہب کا کوئی دخل نہیں اور مذہب خالصتاً ہر فرد کا ذاتی معاملہ ہے۔
- دستور و قانون کی تشکیل خالصتاً عوام کا حق ہے اور ان کے منتخب نمائندے جو بھی طے کر لیں، وہی دستور اور قانون ہے۔ وہ اپنے فیصلوں یا قانون سازی میں آسمانی تعلیمات یا

کسی قسم کی خارجی ہدایات کے پابند نہیں ہیں۔

- حکومت کی تشکیل اور اس کی بقا عوام کی رائے اور مرضی پر موقوف ہے اور عوام کی مرضی یا قبولیت کے بغیر قائم ہونے والی کوئی حکومت جائز حکومت نہیں ہے۔

ان میں سے پہلے دو اصولوں کے غلط ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، لیکن تیسرے اصول کو بھی ان کے ساتھ نتھی کر کے غلط قرار دے دیا جائے، اس میں مجھے اشکال ہے اور میں مسلم امہ کے اس مجموعی ردعمل کو درست سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوں جو اس حوالے سے چند اہل دانش کے استثنا کے ساتھ اس سلسلے میں اب تک نظری اور عملی طور پر دنیا کے سامنے ہے۔

اس سلسلے میں میری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ مغرب نے مطلق العنان بادشاہت کو مسترد کر کے عوام کی مرضی سے حکومت کی تشکیل کا اصول تو اسلام سے لیا، لیکن چونکہ وہ ردعمل میں مذہب کے اجتماعی کردار کی بھی نفی کر چکا تھا، اس لیے اس کا خلا پر کرنے کے لیے اس نے پہلے دو اصول وضع کر کے انھیں اپنے سسٹم کی بنیاد بنا لیا۔

جہاں تک مذہب اور سیاست کی علیحدگی کی بات ہے، اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا اور قرآن کریم صراحت کے ساتھ یہ بات کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے فرامین کو بنیاد بنائے بغیر احکام دیے جائیں گے تو وہ گمراہی کا باعث اور جہالت کے مترادف ہوں گے، البتہ حکومت کے قیام کے لیے عوام کی رائے کا حق اسلام نے تسلیم کیا ہے، بلکہ آج کے جدید سیاسی نظام کے وجود میں آنے سے ایک ہزار سال قبل عوامی رائے کی بنیاد پر حکومت تشکیل دے کر اس کو بطور اصول اختیار کیا ہے۔ پارلیمنٹ کا وجود بھی اسلام کے اصولوں سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین کے دور میں نقابہ اور عرافہ کا تصور اور عریف اور نقیب کا منصب اسی عوامی نمائندگی کی علامت تھے اور وہ اسلام کے سیاسی نظام کا ایک ناگزیر حصہ تصور ہوتے تھے۔ بخاری شریف کی روایت کے مطابق خود جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی غزوۂ حنین کے بعد قیدیوں کی واپسی کا فیصلہ متعلقہ لوگوں کی مرضی سے کیا تھا اور ان کی مرضی معلوم کرنے کے لیے ان کے نمائندوں کو ذریعہ بنایا تھا جنھیں ''عریف'' کہا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ بھی متعدد روایات کے مطابق جناب نبی اکرم نے عرفاء اور نقباء کا تذکرہ فرمایا ہے اور ان کی ذمہ

داریوں کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے آج کے بلدیاتی نظام اور پارلیمنٹری سسٹم کو اس کا متبادل یا اس کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا جا سکتا ہے، البتہ پارلیمنٹ کی مطلق خودمختاری جسے Sovereignty سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ محلِ نظر ہے کیوں کہ اسلامی نظام میں پارلیمنٹ قرآن وسنت کی حدود میں ہی قانون سازی کی مجاز ہوگی، اسے قرآن وسنت کے کسی صریح حکم کو منسوخ یا تبدیل کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کی خودمختاری مطلقاً نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے دائرے میں تسلیم کی جائے گی۔

اسی طرح انسانی حقوق کی پاس داری کا معاملہ بھی توجہ طلب ہے، اس لیے کہ اسلام صرف انسانی حقوق کی بات نہیں کرتا بلکہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی پاس داری کا ایک مربوط نظام پیش کرتا ہے اور انسانوں کے باہمی حقوق کی عمل داری اور نگرانی کے ساتھ ساتھ حقوق اللہ کی ادائیگی کے اہتمام کو بھی ایک اسلامی حکومت کی ذمہ داری قرار دیتا ہے، چنانچہ سورۃ الحج کی آیت نمبر ۴۱ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمان حکمرانوں کے فرائض بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب ہم انہیں اقتدار عطا کرتے ہیں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ کی ادائیگی کا اہتمام کرتے ہیں، امر بالمعروف کرتے ہیں اور نہی عن المنکر کرتے ہیں۔ اس آیت کریمہ کے ضمن میں تفسیر ابن کثیرؒ میں امیر المومنین حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے ایک خطبہ کا حوالہ دیا گیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ ہم حقوق اللہ کے بارے میں بھی تم سے مواخذہ کریں گے اور تمہارے باہمی حقوق کے حوالے سے بھی مواخذہ کریں گے، اس لیے ایک مسلم ریاست میں جب حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی کا اہتمام اور نگرانی حکومت کی ذمہ داری قرار پائے گی تو انسانی حقوق کے موجودہ فلسفہ ونظام پر جس کی بنیاد اقوام متحدہ کے چارٹر پر ہے، نظر ثانی ناگزیر ہو جائے گی کیوں کہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر کی بنیاد صرف حقوق العباد پر ہے اور اس کے بہت سے قوانین اور ضابطے حقوق اللہ اور وحی الٰہی سے متصادم ہیں۔ اس بنیاد پر اصولی طور پر انسانی حقوق کی پاس داری تو ایک اسلامی حکومت کے فرائض میں شامل ہے، لیکن ایسا حقوق اللہ کے ساتھ توازن کے ساتھ ہوگا اور حقوق اللہ کو نظر انداز کر کے صرف حقوق العباد کی پاس داری یک طرفہ اور نامکمل بات ہوگی۔

امت مسلمہ کے ساتھ اصل المیہ یہ ہوا ہے کہ جو سبق ہم نے مغرب کو پڑھایا تھا، جب اس

نے وہ سبق پڑھ لیا تو خود اس سے عملاً دست بردار ہو گئے اور تاریخ کی بے رحم گردش نے ایسا چکر کاٹا کہ قلب مکانی ہو گئی۔ جہاں وہ کھڑے تھے، وہ جگہ ہم نے سنبھال لی اور جس مقام پر کھڑے ہو کر ہم دنیا کو عقل، سائنس، دانش، آزادی اور حقوق کا سبق دے رہے تھے، وہ ان کے قبضے میں چلا گیا۔ جو قدریں انھیں کسی زمانے میں عزیز ہوا کرتی تھیں، وہ ہماری صفوں میں گھس آئیں اور جن روایات پر ہم اچھے زمانوں میں فخر کیا کرتے تھے، ان کا پرچم انھوں نے سنبھال لیا۔ ہم اپنی اقدار و روایات سے اس قدر بے گانہ ہوئے کہ ان میں سے بہت سی اقدار و روایات کو آج ہم پہچاننے سے بھی انکاری ہیں۔ مثال کے طور پر:

- حکومت کا قیام جبر کی بجائے عوام کی رائے پر ہو، اس کا عملی نمونہ سب سے پہلے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا کہ اپنا جانشین نامزد کرنے کی بجائے امت کی اجتماعی رائے پر اعتماد کیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مدینہ منورہ کے لوگوں نے عوامی بحث و مباحثہ کے ذریعے حضرت ابوبکر کو خلیفہ اول کے طور پر منتخب کیا۔
- ہم نے دنیا کے سامنے یہ منظر رکھا کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مسلمانوں کے مختلف طبقات میں خلافت کے حصول کا تصور موجود تھا اور ان میں کشمکش بھی ہوئی تھی، مگر پھر حضرت ابوبکر کی ذات گرامی پر سب کا اتفاق ہو گیا تھا جو اس حقیقت کا مظہر تھا کہ اسلامی فلسفہ میں حکمران کا انتخاب اور حکومت کی تشکیل مسلمانوں کے ارباب حل وعقد اور رائے عامہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔
- ہم اس عمومی مشاورت اور باہمی اختلاف رائے کا ایک تاریخی واقعہ کے طور پر اب بھی ذکر کرتے ہیں جو حضرت ابوبکر کی طرف سے حضرت عمر کو اپنا جانشین نامزد کرتے وقت اصحاب مشاورت کی طرف سے سامنے آیا تھا اور حضرت عمر کی وفات کے بعد ان کے نامزد کردہ پینل میں سے کسی ایک پر مسلمانوں کا اتفاق رائے حاصل کرنے کے لیے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا تھا۔
- ہمیں حضرت عمر کا وہ آخری خطبہ درس و تدریس کے حوالے سے ابھی تک یاد ہے جس میں انھوں نے بخاری شریف کی روایت کے مطابق یہ فرمایا تھا کہ مسلمانوں کی مشاورت کے

بغیر کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت نہ کی جائے اور جو لوگ مسلمانوں کی رائے کی پروا کیے بغیر کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کا منصوبہ ذہن میں رکھتے ہیں، وہ مسلمانوں کے حقوق غصب کرنا چاہتے ہیں۔

- حاکم وقت کے رائے عامہ کے سامنے جواب دہ ہونے کا تصور بھی اسلام نے دیا کہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر نے اپنے پہلے خطبے میں عوام کو یہ حق دینے کا اعلان کیا کہ اگر میں صحیح طریقے سے حکومت کروں تو میرا ساتھ دو اور اگر غلط رخ پر چلنے لگوں تو مجھے پکڑ کر سیدھا کر دو، چنانچہ دنیا نے یہ مناظر دیکھے کہ حضرت عمرؓ جیسے بارعب حکمران کو بھی ایک عام آدمی خطبہ جمعہ کے دوران ٹوک دیا کرتا تھا۔
- شخصی حکومت کی بجائے دلیل اور قانون کی حکومت کا تصور بھی ہمیں خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق کے اس اعلان میں ملتا ہے کہ میں قرآن وسنت کے مطابق حکومت کروں گا۔ اگر میں اس دستور وقانون کا پابند رہوں تو تم پر میری اطاعت واجب ہے اور اگر میں قرآن وسنت کی خلاف ورزی کروں تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں ہے۔ شخصی حکمرانی کی بجائے قانون اور دستور کی حکمرانی کے لیے حضرت ابوبکر کا یہ تاریخی اعلان اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلام دلیل اور قانون کی حکمرانی کا قائل ہے اور مغرب میں دستوری حکومتوں کا آغاز ہونے سے ایک ہزار سال قبل دنیا نے اس کا مشاہدہ کیا۔
- قانون کے سامنے سب کے برابر ہونے اور حکمرانوں کے عدالتی نظام کا پابند ہونے کی بات بھی بڑے فخر کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے، مگر یہ خوش گوار منظر بھی تاریخ کم وبیش ڈیڑھ ہزار سال قبل دیکھ چکی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ امیر المومنین ہونے کے باوجود قاضی شریح کی عدالت میں ایک فریق کے طور پر پیش ہیں اور گواہی مکمل نہ ہونے کی وجہ سے مقدمہ ہار گئے ہیں۔

اس تناظر میں اہل السنۃ والجماعۃ نے تو اپنا تعارف ہی دنیا میں اس حوالے سے کرایا کہ ہمارے نزدیک خلافت نامزدگی کے ذریعے نہیں بلکہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوتی ہے، خلافت کسی خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، خلیفہ خدا کا نمائندہ نہیں ہوتا بلکہ عوام کا نمائندہ ہوتا

ہے، خلیفہ معصوم نہیں ہوتا کہ اس کی ہر بات کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لیا جائے، خلیفہ عوام کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے اور کسی بھی شہری کو اس سے جواب طلبی کا حق حاصل ہے اور یہ کہ خلیفہ مشاورت کے نظام کا پابند ہوتا ہے۔ لیکن ان واضح اور مسلمہ اصولوں کے باوجود ہمارے ہاں خلافتوں کا نظام خاندانی حکمرانی اور طاقت کے حوالے سے جاری وساری رہا، حتیٰ کہ جب مغرب نے مذہب اور مذہبی پیشواؤں کے صدیوں کے جامد کردار کے ردعمل میں مذہب کا طوق گردن سے اتار پھینکا اور بادشاہت سے پیچھا چھڑا کر عوام کی رائے سے حکومت کی تشکیل کا راستہ اختیار کیا تو ہم نے دونوں کو ایک ہی زمرے میں شمار کرتے ہوئے مسترد کر دیا، حالانکہ یہ دو باتیں الگ الگ تھیں۔

مذہب کے اجتماعی ومعاشرتی کردار کی نفی ایک مستقل مسئلہ ہے جس میں مغرب کا عمل رد عمل پر مبنی، انتہا پسندانہ اور انتقامی ہونے کی وجہ سے غلط ہے، لیکن یہ اصول کہ حکومت کی تشکیل عوام کی مرضی سے ہونی چاہیے اور حاکم وقت کو عوام کے سامنے جواب دہ ہونا چاہیے، اس سے بالکل مختلف چیز ہے جو خالصتاً اسلامی اصول ہے۔ لیکن ہم چونکہ خود اپنی عملی زندگی میں اس اصول پر عمل پیرا نہیں رہے تھے، اس لیے ہم نے اس خالص اسلامی اصول اور خود اپنے پڑھائے ہوئے سبق کو بھی مغرب کی لادینیت کے کھاتے میں ڈال دینے میں عافیت محسوس کی اور آج عالمی صورت حال یہ ہے کہ مغرب حکومت اور نظام کی تشکیل میں رائے عامہ کو اصل بنیاد قرار دینے کا علم بردار بنا ہوا ہے اور ہمارے ہاں عالم اسلام کی حکومتیں شخصی یا گروہی آمریتوں کی شکل میں اس کے مدمقابل کھڑی ہیں۔

ہمارے ذہنوں میں قرآن وسنت کی تعلیمات اور خلافت راشدہ کے نظام کو آئیڈیل اور ماڈل کی حیثیت حاصل نہیں رہی۔ ہم تبرک اور ثواب کی نیت سے ان کا تذکرہ کرتے رہتے ہیں، لیکن ہمارے ذہنوں میں موجود ماڈل اور آئیڈیل کے فریموں میں دوسری تصویریں فٹ ہو چکی ہیں۔ مثال کے طور پر ہمارے ہاں حکومتیں عوام کے سامنے جواب دہ نہیں ہیں۔ جہاں بادشاہتیں اور آمریتیں ہیں، وہاں تو ظاہر بات ہے کہ عوام کے سامنے جواب دہی کا کوئی سوال نہیں، لیکن جن ممالک میں کسی درجہ میں ووٹ کا نظام موجود ہے، وہاں بھی حکومتوں کی تشکیل، تبدیلی اور جواب دہی کے اصل مراکز ان ملکوں کے اندر نہیں ہیں اور عوام کے پاس وقتاً فوقتاً ووٹ ڈالتے رہنے کے

سوا کوئی اختیار نہیں ہے۔

ہمارے ہاں یہ خوف عام طور پر پایا جاتا ہے جو دن بدن بڑھتا جا رہا ہے کہ مغرب نے عالم اسلام کے وسائل پر قبضہ کرنے، اس کی سیاست کو کنٹرول میں لینے اور اس کی معیشت کو اپنے مفادات میں جکڑنے کے بعد اب اس کی تہذیب وثقافت کو فتح کرنے کے لیے یلغار کر دی ہے۔ یہ یلغار سب کو دکھائی دے رہی ہے اور اس کے وجود اور شدت سے کوئی باشعور شخص انکار نہیں کر سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ اس یلغار کا راستہ روکنے یا اس کی زد سے اپنی تہذیب وثقافت کو بچانے کے لیے عالم اسلام میں کیا ہو رہا ہے؟ ہمارے دینی وعلمی حلقوں میں اس یلغار کا جو ردعمل سامنے آ رہا ہے، اس کا وہ رخ تو یقیناً خطرناک ہے جس میں مغرب کے سامنے سپر اندازی اور اس کے فلسفہ ونظام کو مکمل طور پر قبول کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے، لیکن وہ دوسرا رخ بھی اس سے کم خطرناک نہیں ہے جس میں مغرب کی ہر بات کو رد کر دینے پر زور دیا جا رہا ہے اور جس طرح مغرب نے بادشاہت، جاگیرداری اور مذہبی پیشوائیت کے مظالم اور جبر کے ردعمل میں ان کی ہر بات کو مسترد کر دینے کی حماقت کی تھی، اسی طرح ہم بھی مغرب کی دھاندلی، استحصال، جبر اور فریب کاری پر غضب ناک ہو کر ردعمل میں اس کی تمام باتوں کو مسترد کر دینا چاہتے ہیں۔ ان میں وہ باتیں بھی ہیں جو مغرب نے غلط طور پر اختیار کی ہیں اور وہ باتیں بھی شامل ہیں جو مغرب نے ہم سے لی ہیں، مگر ہم انھیں اپنی گم شدہ میراث سمجھنے کے بجائے مغرب کے کھاتے میں ڈال دینے میں ہی عافیت محسوس کر رہے ہیں۔

ان گزارشات کا حاصل یہ ہے کہ مغرب کی لادینی جمہوریت ہو، مطلق جمہوریت ہو یا اس کی مجموعی تہذیب وترقی ہو، اس پر مسلم امہ کا ردعمل حقیقت پسندانہ نہیں ہے اور حالات کے معروضی تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہمارا ردعمل دو انتہاؤں کے درمیان پنڈولم (pendulum) بنا ہوا ہے۔ ایک طرف اسے مکمل طور پر قبول کر لینے کی بات ہے اور دوسری طرف اسے مکمل طور پر مسترد کر دینے کا جذبہ ہے۔ ہمارے ردعمل کے اس پنڈولم کو درمیان میں قرار کی کوئی جگہ نہیں مل رہی اور یہی ہمارا اصل المیہ ہے۔

# پاکستان میں نفاذ اسلام کی جدوجہد

## جمہوری اسلامی ریاست کا تصور

برصغیر کی تقسیم اور مسلمانوں کے الگ ملک کے عنوان سے قیام پاکستان کا بنیادی مقصد اسلامی تہذیب کا جداگانہ احیا اور اسلامی معاشرہ کا قیام تھا۔ پاکستان کا قیام اس مقصد کے لیے عمل میں آیا تھا اور قیام پاکستان کی بنیاد اس امر کو ٹھہرایا گیا تھا کہ مسلمان ایک الگ قوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور اپنے مذہب، اقدار، روایات اور نظریات وعقائد پر عمل درآمد کے لیے مسلمانوں کو الگ خطہ وطن کی ضرورت ہے۔

بانی پاکستان قائداعظم محمد علی جناحؒ نے اسلام اور جمہوریت کو پاکستان کی بنیاد قرار دیا تھا اور اس عزم اور وعدے کے ساتھ قیام پاکستان کی جدوجہد کو منزل مقصود تک پہنچایا تھا کہ پاکستان ایک جمہوری ریاست ہوگی جو اسلامی اصولوں کے دائرے میں کام کرے گی اور نئے دور میں دنیا کو اسلامی اصولوں کے تحت ایک جمہوری ریاست اور فلاحی معاشرے کا عملی نمونہ دکھائے گی۔ قائد اعظم محمد علی جناحؒ کی طرف سے پاکستان میں جمہوری حکومت اور قرآن وسنت کی بالادستی کی یقین دہانی پر اعتماد کرتے ہوئے ہی علمائے کرام کی ایک بڑی تعداد تحریک پاکستان میں شامل ہوئی اور اسی مقصد کے لیے ''پاکستان کا مطلب کیا، لا الہ الا اللہ'' کا نعرہ لگایا گیا تھا جس کی گونج میں لاکھوں مسلمانوں نے تحریک پاکستان کو اپنے خون کا نذرانہ پیش کر دیا۔

۱۹۴۷ء میں جب پاکستان وجود میں آیا تھا تو بانی پاکستان قائداعظم محمد علی جناحؒ نے اسلام اور جمہوریت کو پاکستان کی بنیاد قرار دیا تھا اور اس عزم اور وعدے کے ساتھ قیام پاکستان کی جدوجہد کو منزل مقصود تک پہنچایا تھا کہ پاکستان ایک جمہوری ریاست ہوگی جو اسلامی اصولوں کے دائرے میں کام کرے گی اور نئے دور میں دنیا کو اسلامی اصولوں کے تحت ایک جمہوری ریاست اور فلاحی معاشرے کا عملی نمونہ دکھائے گی، لیکن قیام پاکستان کے بعد سے اب تک اسلام اور

جمہوریت دونوں کے ساتھ مسلسل گلی ڈنڈا کھیلا جا رہا ہے اور یہ دونوں سنہری اصول ہمارے مقتدر حلقوں کے درمیان اقتدار کی کشمکش میں سینڈوچ بنے ہوئے ہیں۔

پاکستان بننے کے بعد یہ خدشہ پیدا ہو گیا تھا کہ مولوی لوگ جمہوریت پر صاد نہیں کریں گے اور مسٹر لوگوں کو مولوی کا پیش کردہ اسلام قبول نہیں ہوگا، اس لیے یہ نوزائیدہ ریاست پہلے مرحلے میں خدانخواستہ ناکامی کا شکار ہو سکتی ہے، لیکن بحمداللہ ایسا نہیں ہوا۔ مولوی لوگوں نے قرآن وسنت کی پاسداری کی شرط پر جمہوریت کو حکومت کی بنیاد تسلیم کر لیا اور مسٹر لوگوں نے جمہوریت کی پاسداری کی شرط پر اسلام کی بالادستی پر صاد کر دیا جس کی دستاویزی شہادت قرارداد مقاصد، تمام مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علمائے کرام کے ۲۲ متفقہ دستوری نکات اور ۱۹۷۳ کے دستور پر سب کے اتفاق کی صورت میں موجود ہے جن کے ذریعے یہ بات طے پا گئی کہ حکومت عوام کے منتخب نمائندے کریں گے، لیکن وہ مملکت کی پالیسیوں کے تعین میں قرآن وسنت کے احکام کے پابند ہوں گے۔ اس طرح جس بڑی کشمکش کا خطرہ تھا، وہ ہمیشہ کے لیے ٹل گئی، لیکن اس کی جگہ پاور پالیٹکس نے لے لی اور اقتدار کے سرچشمہ پر کنٹرول کی ہوس نے اسلام اور جمہوریت دونوں کو گزشتہ نصف صدی سے اس ملک میں سوالیہ نشان بنا رکھا ہے۔

## علماء کی اجتہادی بالغ نظری

پاکستان کے قیام کے بعد جب علمائے کرام کے سامنے ایک نئی اسلامی ریاست کی بنیاد طے کرنے کا مرحلہ آیا تو یہ اجتہادی عمل اور اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا موقع تھا۔ علما کے سامنے خلافت عثمانیہ کا صرف ربع صدی قبل ختم ہونے والا ڈھانچہ بھی تھا اور سعودی عرب میں اس کے متبادل کے طور پر وجود میں آنے والا حکومتی نظام بھی ان کے پیش نظر تھا، لیکن یہ دونوں جدید دور کے سیاسی تقاضوں اور ضروریات کو پورا کرنے والے نہیں تھے، اس لیے علمائے کرام نے ایک اسلامی حکومت کی تشکیل کے لیے فقہی احکام وقوانین کے من وعن اطلاق پر اصرار نہیں کیا بلکہ قرآن وسنت کی پابندی کی شرط کے ساتھ جمہوری حکومت کے تصور کو قبول کر لیا اور اجتماعی طور پر یہ فیصلہ کیا کہ اسلام کے نام پر قائم ہونے والی اس نئی مملکت میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ اور قرآن وسنت کی بالادستی کی شرط کے ساتھ عوام کے ووٹوں سے حکومت کے قیام کا اصول اختیار کیا جائے،

عوام کے منتخب نمائندوں کے لیے اقتدار کا حق تسلیم کیا جائے اور یہ بھی حتمی طور پر طے کر لیا کہ تمام تر قانون سازی پارلیمنٹ کے ذریعے ہوگی۔ یہ اتنا بڑا اجتہادی فیصلہ ہے جسے خلافت عثمانیہ اور مغل حکومت کے صدیوں سے چلے آنے والے خاندانی سیاسی ڈھانچوں کے تناظر میں گزشتہ صدی کے دوران علماء کرام کا سب سے بڑا اجتہادی فیصلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس موقع پر دستور ساز اسمبلی میں حضرت مولانا علامہ شبیر احمد عثمانی اور پارلیمنٹ سے باہر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا عبدالحامد بدایونی، مولانا سید محمد داؤد غزنوی اور مولانا ظفر احمد انصاری جیسے علمائے کرام نے محنت کی اور اس کے نتیجے میں قرارداد مقاصد منظور کی گئی جس نے پاکستان کی نظریاتی اساس متعین کر دی اور یہ ایک اجتہادی عمل تھا جس کی پشت پر اپنے وقت کے سرکردہ علمائے کرام تھے، لیکن جو پارلیمنٹ کے ذریعے عمل میں لایا گیا۔

میری طالب علمانہ رائے میں ہمارے ہاں بھی خلافت کی اصطلاح استعمال کیے بغیر خلافت کے اصولی مفہوم کو قرارداد مقاصد اور علماء کے ۲۲ نکات میں پوری طرح سمو دیا گیا ہے اور میرے خیال میں اگر آج ہم کسی جگہ ''خلافت'' کے ٹائٹل کے ساتھ اسلامی حکومت قائم کرنا چاہیں گے تو اس کے اصول اور دستوری بنیادیں اس سے مختلف نہیں ہوں گی۔ اگر اس اصول پر آج دنیا میں کوئی حکومت صحیح معنوں میں تشکیل پا جائے اور خود مختاری کے ساتھ کچھ عرصہ کام کر سکے تو نہ صرف علامہ اقبالؒ اور قائداعظمؒ کے خوابوں کی تعبیر سامنے آ سکتی ہے بلکہ پوری دنیا کے لیے ایک مثالی نمونہ بھی بن سکتی ہے۔

اسی طرح پاکستان بننے کے بعد جب یہ سوال اٹھا کہ اسلامی نظام کا نفاذ کس مذہبی فرقہ کی تشریحات کے مطابق ہوگا تو تمام مذہبی مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام جمع ہوئے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ کی سربراہی میں انہوں نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات طے کر کے واضح کر دیا کہ اسلامی نظام کے نفاذ کے حوالہ سے مذہبی مکاتب فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تمام مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ متفقہ دستوری نکات اتحاد امت کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ اہم اور حساس ملی معاملات میں اجتہادی عمل کے آئینہ دار بھی ہیں۔ ان میں سے ایک ایک نکتہ اجتہادی عمل کی عکاسی کرتا ہے اور ان سرکردہ علماء

کرام کی اجتہادی صلاحیتوں کی علامت ہے۔

اس وقت ایک اور چیلنج علمائے کرام کے سامنے تھا۔ وہ یہ کہ ملک میں اسلامی نظام پورے کا پورا یک بارگی نافذ کیا جائے یا اس میں تدریجی طریق کار اختیار کیا جائے؟ اس پر علمائے کرام کے حلقوں میں بحثیں ہوتی رہی ہیں، لیکن دستور ساز اسمبلی میں سب علمائے کرام نے اسلامی قوانین کے تدریجی نفاذ پر اتفاق کر لیا اور اسلامی نظریاتی کونسل تشکیل دے کر اسے ملکی قوانین کے جائزہ کے لیے سات سال کا وقت دیا گیا۔ یہ بھی اجتہادی عمل تھا۔

علمائے کرام نے اجتہاد میں ہمیشہ اجتماعیت کا راستہ اختیار کیا اور اس کی تنفیذ میں پارلیمنٹ کی اہمیت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ انہوں نے جن مسائل میں بھی اجتہاد کیا، اپنے فیصلوں کو قانونی شکل دینے اور ان کے نفاذ کے لیے پارلیمنٹ ہی کو ذریعہ بنایا۔ اجتہاد کے عمل میں پارلیمنٹ کا یہی کردار اس کا صحیح مقام ہے کہ اہل علم کسی اجتہادی مسئلہ پر کوئی رائے اختیار کریں تو پارلیمنٹ اس پر بحث و تمحیص اور غور و خوض کے بعد اسے قانونی حیثیت دے اور اس کی تنفیذ کا اہتمام کرے۔

اسی طرح ۱۹۷۳ء کے دستور میں تفویض کردہ ذمہ داریوں کے تحت اسلامی نظریاتی کونسل نے ملکی قوانین کا جائزہ لے کر قرآن وسنت کی روشنی میں ان میں ضروری ترامیم کے لیے تفصیلی رپورٹ مرتب کی ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ملکی قوانین کا جائزہ لیا ہے، ان پر نظر ثانی کی ہے، قرآن وسنت کے اصولوں کو دیکھا ہے، حالات کے تقاضوں اور ضروریات کو جانچا ہے اور ملکی اور عالمی سطح پر سرکردہ ارباب دانش کی مشاورت سے تمام مروجہ قوانین کے حوالے سے اپنی سفارشات ترتیب دی ہیں۔ اس اجتہادی عمل کو تو علماء کرام نے صرف اپنے دائرہ تک محدود رکھنے پر بھی اصرار نہیں کیا۔ اس میں نہ صرف جدید قانون اور دیگر مختلف شعبوں کے ماہرین شامل چلے آ رہے ہیں بلکہ اس کی سربراہی بھی عام طور پر روایتی حلقے کے علماء کے پاس نہیں رہی۔ اس میں ہر مکتب فکر کے سرکردہ اور معتمد علماء کرام مختلف اوقات میں شریک رہے ہیں۔ علماء کرام نے پوری دل جمعی اور شرح صدر کے ساتھ اس اجتہادی عمل کو آگے بڑھایا ہے اور آج اس کونسل کی سفارشات کو ملک میں بطور قانون نافذ کرانے کے لیے بھی سب سے زیادہ علماء کرام کی جماعتیں سرگرم عمل ہیں۔ ان دواداروں کا اجتہادی کام اس قدر وقیع، جامع اور ہمہ گیر ہے کہ اسے نہ صرف پاکستان کو ایک صحیح

اسلامی ریاست بنانے کے لیے بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ وہ پوری دنیا کے اسلام کے لیے ایک مثالی اور رہنما عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔

قادیانی مسئلے کے حل کو بھی علماء کی اجتہادی بالغ نظری کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے نبوت کا دعویٰ کیا اور برطانوی استعمار کے زیر سایہ ایک نئی امت پروان چڑھائی گئی تو ان کے ساتھ معاملات اور معاشرتی تعلقات کے تعین کا مسئلہ درپیش ہوا۔ چنانچہ ہمارے ہاں علمی حلقوں میں یہ بحث چلتی رہی ہے کہ ان کا شمار مرتدین میں ہوگا یا کسی اور زمرہ میں شامل کیے جائیں گے۔ اسی طرح یہ بحث بھی ہوئی کہ اسلامی ریاست قائم ہونے کی صورت میں قادیانیوں کے ساتھ کیا معاملہ روا رکھا جائے گا؟ ایسی صورت میں فقہی احکام وقوانین کا ایک مستقل دائرہ موجود ہے جو ماضی کی اسلامی حکومتوں میں رو بہ عمل بھی رہا ہے، لیکن مفکر پاکستان علامہ اقبالؒ کا موقف یہ تھا کہ قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دے کر ایک اقلیت کے طور پر زندہ رہنے کا حق دیا جائے، کیونکہ آج کے دور میں یہی قابل عمل ہے۔ علامہ محمد اقبالؒ کی اس تجویز کو علمائے کرام نے اجتماعی طور پر قبول کر لیا اور پاکستان کے قیام کے بعد جب اس مسئلے کا ''عملی حل'' تلاش کرنے کا مرحلہ آیا تو تمام مکاتب فکر کے علمائے کرام اس کے اس اجتہادی حل پر متفق ہو گئے اور اب تک متفق چلے آ رہے ہیں کہ قادیانیوں کو ایک اسلامی ریاست میں دوسرے غیر مسلموں کی طرح ایک ''غیر مسلم اقلیت'' کے طور پر قبول کر لیا جائے اور اس طرح انہیں جان و مال کا تحفظ دیا جائے۔ علمائے کرام نے اسی پر اپنے مطالبات اور تحریک کی بنیاد رکھی اور اس کے مطابق پیش رفت کرتے ہوئے ۱۹۷۴ء میں دستوری طور پر قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت کا درجہ دلوانے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ فیصلہ بھی پارلیمنٹ کے ذریعے ہوا اور علما کے متفقہ موقف کو عوام کی منتخب پارلیمنٹ نے دستوری حیثیت دی۔

یہ متواتر پیش رفت اس امر کی شاہد ہے کہ علما نہ تو فقہی جمود کے قائل ہیں، نہ اجتہاد کی راہ میں رکاوٹ ہیں اور نہ ہی اجتہاد اور تعبیر دین پر اپنی اجارہ داری قائم رکھنے کے درپے ہیں۔

## نفاذ اسلام: پیش رفت کا مختصر جائزہ

یہ ایک حقیقت ہے کہ قیام پاکستان کو پینسٹھ سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود ملک کے

نظام اور اجتماعی ڈھانچے کو پوری طرح اسلامی عقائد واحکام کے سانچے میں ڈھالنے کی منزل حاصل نہیں کی جا سکی اور شریعت اسلامیہ کی بالادستی اور نفاذ کا جو خواب پاکستان کے قیام سے پہلے اس خطے کے مسلم عوام نے دیکھا تھا، وہ ابھی تک تشنۂ تعبیر ہے۔ تاہم نفاذ شریعت کے حوالے سے اصولی طور پر ایک تدریجی پیش رفت ضرور ہوئی ہے جس کی رفتار اگرچہ بہت سست ہے، لیکن بہرحال ایک پیش رفت موجود ہے اور اس سلسلے میں عملی کام بھی ہوا ہے جسے آگے بڑھانے کی کوشش مسلسل جاری ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا اور بنیادی کام ''قرارداد مقاصد'' کی منظوری ہے جو ۱۹۴۹ء میں دستور ساز اسمبلی کے رکن حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کی جدوجہد کے نتیجے میں متفقہ طور پر پاس ہوئی۔ اس قرارداد میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کے سامنے سرِتسلیم خم کرتے ہوئے یہ طے کیا گیا ہے کہ عوام کے منتخب نمائندے خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے دائرے میں رہتے ہوئے ملک کا نظام چلائیں گے۔

قراردادِ مقاصد کے دو اقتباسات ملاحظہ ہوں:

> ا۔ ''مملکت جملہ حقوق واختیارات حکمرانی جمہور کے منتخب کردہ نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے جس میں اصول جمہوریت وحریت ومساوات ورواداری اور عدل عمرانی کو، جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے، پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے۔''
>
> ۲۔ ''مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ انفرادی واجتماعی طور پر اپنی زندگی کو اسلامی تعلیمات ومقتضیات کے مطابق، جو قرآن مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں متعین ہیں، ترتیب دے سکیں۔''

یہ ایک اصولی فیصلہ تھا جس سے ملک کی نظریاتی بنیاد متعین ہوگئی اور اس امر کا فیصلہ ہوگیا کہ پاکستان ایک سیکولر ریاست نہیں بلکہ نظریاتی اسلامی مملکت ہے۔ قراردادِ مقاصد میں پاکستان کی اسلامی نظریاتی حیثیت کو ہمیشہ کے لیے طے کر دینے کے علاوہ خدا کی حاکمیت، قرآن وسنت کی بالادستی اور اسلامی احکام کی عمل داری کی ضمانت دی گئی ہے اور اسلامائزیشن کی ایک مستحکم اور مضبوط آئینی بنیاد فراہم کر دی گئی ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان میں اب تک نافذ ہونے والے ہر دستور میں شامل رہی ہے اور موجودہ آئین میں بھی، جو ۱۹۷۳ء کا دستور کہلاتا ہے، شامل ہے۔ تاہم جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کی طرف سے قراردادِ مقاصد کو دستور کا باضابطہ حصہ قرار دیے جانے سے قبل قراردادِ مقاصد کو ۱۹۷۳ء سمیت تمام دساتیر میں محض دیباچہ کی حیثیت سے بطور تبرک شامل کیا جاتا رہا ہے جس پر عمل درآمد آئینی لحاظ سے ضروری نہیں تھا، مگر جنرل محمد ضیاء الحق مرحومؒ نے سپریم کورٹ کے فیصلہ کے تحت حاصل شدہ اختیارات کی رو سے قراردادِ مقاصد کو آئین کا باضابطہ اور قابل عمل حصہ بنادیا جو قراردادِ مقاصد کا اصل دستوری مقام ہے اور بلاشبہ یہ جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کا ایک اہم کارنامہ ہے۔

دوسرا مرحلہ ۱۹۷۳ء کے دستور کی تشکیل کا تھا۔ اس وقت دستور ساز اسمبلی میں حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، حضرت مولانا عبدالحق صاحب، مولانا شاہ احمد نورانی، پروفیسر غفور احمد اور ان کے رفقا کی جدوجہد سے ایک اور اہم دستوری فیصلہ ہوگیا۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں:

☆ اسلام کو پاکستان کا سرکاری مذہب قرار دیا گیا ہے۔

☆ قرآن وسنت کے منافی قوانین نافذ نہ کیے جانے اور تمام قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنے کا دستوری وعدہ کیا گیا ہے۔

☆ ملک میں نافذ قوانین کو اسلامی احکام کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل کے ساتھ اس کام کے لیے وقت کی ایک حد طے کر دی گئی۔

اس ذمہ داری کے اسلامی نظریاتی کونسل ملک کے تمام مروجہ قوانین کا جائزہ لے کر انہیں قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنے کے لیے ایک جامع رپورٹ پیش کر چکی ہے۔

تیسرے مرحلے میں جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کے دور اقتدار میں ہونے والے وہ اقدامات شامل ہیں جن کے تحت بعض شرعی قوانین کے نفاذ کے علاوہ وفاقی شرعی عدالت کا قیام عمل میں لایا گیا۔ وفاقی شرعی عدالت ممتاز علمائے کرام اور جسٹس صاحبان پر مشتمل ہے اور اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ ملک کے کسی بھی قانون کو قرآن وسنت کے منافی قرار دے کر حکومت کو قانون کی تبدیلی کا نوٹس دے سکتی ہے۔ اگرچہ دستوری دفعات، عدالتی نظام، مالیاتی قوانین اور عائلی قوانین کو وفاقی شرعی عدالت کے دائرۂ اختیار سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے، لیکن اس کے

باوجود بہت سے امور شرعی عدالت کی دسترس میں تھے اور اس نے اس ضمن میں متعدد اہم فیصلے بھی کیے ہیں۔

یوں پاکستان میں نفاذ اسلام کے حوالے سے اب تک ہونے والے کام پر ایک نظر ڈال لی جائے تو ہمارے سامنے یہ نقشہ آتا ہے کہ:

☆ ملک کے دستور کی بنیاد ''قرارداد مقاصد'' پر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کو تسلیم کر کے قرآن وسنت کی حدود میں رہتے ہوئے عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعہ ملک کا نظام چلانے کی ضمانت دی گئی ہے۔ اسی حوالہ سے یہ ملک ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' کہلاتا ہے اور اسی بنیاد پر پاکستان کو ایک نظریاتی اسلامی ریاست کا مقام حاصل ہے۔

☆ دستور میں اسلام کو ریاست کا سرکاری مذہب قرار دیا گیا ہے۔

☆ قرآن وسنت کے منافی قوانین نافذ نہ کیے جانے اور تمام قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنے کا دستوری وعدہ کیا گیا ہے۔

☆ قومی اسمبلی اور سینٹ آف پاکستان مختلف مواقع پر قرآن وسنت کو ملک کا سپریم لاقرار دینے کا بل الگ الگ طور پر منظور کر چکی ہیں۔

☆ مروجہ قوانین کی اسلامی حیثیت کے تعین کے لیے وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کے نام سے دو دستوری ادارے کام کر رہے ہیں۔

☆ اسلامی نظریاتی کونسل ملک کے تمام مروجہ قوانین کا جائزہ لے کر انہیں قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنے کے لیے ایک جامع رپورٹ پیش کر چکی ہے۔

☆ وفاقی شرعی عدالت نے متعدد قوانین کے بارے میں واضح فیصلے صادر کر رکھے ہیں۔

## نفاذ اسلام اور حکمران طبقے کا رویہ

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مذکورہ تمام اقدامات کے باوجود حقیقی معنوں میں نفاذ اسلام کی دلّی ابھی بہت دور ہے اور اس کے قریب آنے کا سر دست کوئی امکان دکھائی نہیں دیتا جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ملک کا موجودہ نظام جن طبقات کی گرفت میں ہے اور جو گروہ پاکستان کے مروجہ سسٹم کا کنٹرول پوری قوت کے ساتھ اپنے ہاتھ میں رکھے ہوئے ہیں، ان

میں سے کوئی طبقہ بھی نفاذ اسلام کے لیے سنجیدہ نہیں ہے اور وہ اسے قوم کو بہلانے کے لیے ایک کھلونے سے زیادہ کوئی حیثیت دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس طبقہ میں سول اور ملٹری بیوروکریسی کے ساتھ جاگیردار اور اعلیٰ مراعات یافتہ گروہ بھی شامل ہیں اور انہیں پاکستان میں نفاذ اسلام کا ہر قیمت پر راستہ روکنے کے لیے عالمی استعمار اور ورلڈ اسٹیبلشمنٹ کی بھرپور حمایت اور پشت پناہی حاصل ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ دستور میں اسلامی دفعات شامل کرنے سے لے کر بعض اسلامی قوانین کے نفاذ تک اسلامی اصلاحات کے جتنے مراحل نصف صدی کے دوران آئے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی حکمران طبقہ کا داخلی جذبہ ان اصلاحات کا محرک دکھائی نہیں دیتا اور اسلام کی طرف حکمران گروہوں کا جب بھی قدم بڑھا ہے، عوامی دباؤ اور دینی حلقوں کے پرزور مطالبات کی وجہ سے بڑھا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ دباؤ کے تحت کیا جانے والا ہر عمل دباؤ کے کمزور پڑتے ہی خود بخود ہوا میں تحلیل ہوتا چلا گیا ہے۔ اس بات کی مزید وضاحت کے لیے چند اہم مراحل پر نظر ڈالیے:

- پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے ''قرارداد مقاصد'' منظور کی تو اس کے پیچھے ایوان کے اندر شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی ان تھک جدوجہد اور اسمبلی سے باہر علامہ سید سلیمان ندویؒ، مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، مولانا عبدالحامد بدایونیؒ اور دیگر اکابر علماء کی محنت کارفرما تھی جس نے ایک مسلسل دباؤ کی صورت اختیار کر لی تھی، ورنہ اس دور کی دستور ساز اسمبلی کی کارروائیاں اور قومی پریس کی رپورٹیں اٹھا کر دیکھ لیں، آپ کے لیے یہ سمجھنا مشکل نہیں ہوگا کہ اگر یہ لوگ متحرک نہ ہوتے تو اس قرارداد مقاصد کی منظوری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔
- ۵۶ء کے دستور میں چند اسلامی دفعات شامل ہوئیں تو اس کے پیچھے بھی دینی جماعتوں اور علما کی محنت تھی اور خاص طور پر مشرقی پاکستان کی ''نظام اسلام پارٹی'' کی جدوجہد تھی جس نے اس دستور کے خالق چودھری محمد علی مرحوم کو ان اسلامی دفعات کو دستور میں سمونے پر آمادہ کیا تھا۔

- ۷۳ء کے دستور میں چند اسلامی دفعات کو سمونا بھی اس وقت کی حکومت کی مجبوری بن گیا تھا، کیونکہ دستور ساز اسمبلی میں اپوزیشن کی قیادت مولانا مفتی محمودؒ کے ہاتھ میں تھی جنھیں مولانا شاہ احمد نورانیؒ، مولانا ظفر احمد انصاریؒ، مولانا عبدالحقؒ، مولانا غلام غوث ہزارویؒ، پروفیسر غفور احمدؒ، چودھری ظہور الٰہی مرحوم اور مولانا محمد ذاکرؒ جیسی جان دار شخصیات کی حمایت حاصل تھی اور اس کے ساتھ یہ مسئلہ بھی پیدا ہو گیا تھا کہ بلوچستان سے دستور ساز اسمبلی کے چار ممبر تھے جن میں ایک کا تعلق جمعیۃ علماء اسلام سے تھا اور تین نیشنل عوامی پارٹی کے تھے اور نیشنل عوامی پارٹی ایک معاہدے کی رو سے اس بات کی پابند تھی کہ دستور سازی کے اسلامی معاملات میں اس کے ارکان مولانا مفتی محمود کا ساتھ دیں گے۔ اس طرح وفاق پاکستان کے ایک پورے یونٹ بلوچستان کی مکمل نمائندگی مولانا مفتی محمود کے ہاتھ میں آ گئی تھی جسے انھوں نے پورے تدبر اور مہارت کے ساتھ استعمال کیا اور اسلامی سوشلزم کے علم بردار وزیر اعظم ذو الفقار علی بھٹو مرحوم کو دستور میں اسلامی دفعات شامل کرنا پڑیں۔
- جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم نے چند اسلامی اصلاحات نافذ کیں تو ان کے پیچھے ۷۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ تھی جس میں ایک ہزار کے لگ بھگ لوگوں نے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کر کے نفاذ اسلام کی جدوجہد کو نئی توانائی بخشی تھی اور ان قربانیوں سے صرف نظر کرنا کسی بھی حکمران کے لیے اس وقت ممکن نہ تھا۔
- اس سے قبل جناب ذو الفقار علی بھٹو مرحوم نے قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے کی آئینی ترمیم کی اور شراب پر پابندی لگانے اور جمعہ کو چھٹی کا دن قرار دینے کے اقدامات کیے تو ان کا باعث بھی عوامی تحریکات تھیں جن میں لوگوں نے سڑکوں پر آ کر انھیں اس بات کے لیے مجبور کیا۔

الغرض اسلام کے نام پر جب بھی کوئی دستوری یا قانونی اقدام کیا گیا، وہ کسی دور میں بھی حکمران گروہ کا اپنا ایجنڈا نہیں رہا، بلکہ عوامی دباؤ اور دینی حلقوں کے مطالبات کے تحت اس قسم کے اقدامات کیے جاتے رہے اور دباؤ ختم ہوتے ہی وہ اقدامات بھی غیر موثر ہو گئے۔

ہمارے ہاں اصل میں یہ مغالطہ ہمیشہ کارفرما رہا ہے کہ شاید سارے کام دستور ہی کرتا ہے اوراس میں ردوبدل کرنے سے پالیسیاں اورطرزعمل بھی خود بخود تبدیل ہو جایا کرتے ہیں، جبکہ اصل بات دستور کو چلانے والوں کی ذہنیت،نفسیات اورطرزعمل ہے۔ اگرعمل کرنے والوں کی نیت درست ہے، وہ قومی مفادات کواپنے ذاتی، گروہی اورطبقاتی مفادات سے مقدم رکھتے ہیں اورعوام کی رائے ان کے نزدیک محترم ہےتو دستور وقانون اس کے مطابق حرکت کرتے ہیں اور اگرحکمرانوں کی نفسیات اورترجیحات اس سے مختلف ہیں تو دستور وقانون کے لیےان کے اشارۂ ابرو کے مطابق گھومتے چلے جانے کے سوا کوئی چارۂ کارنہیں ہوتا اور پاکستان کے دستور وقانون کےساتھ اب تک یہی ہوتا آرہا ہے۔

پاکستان کے دستور کی تینوں بنیادوں پرنظر ڈال لیجیے کہ اسلام، جمہوریت اور وفاق میں سے کس کےساتھ اب تک وفا کی گئی ہےاور ہماری رولنگ کلاس کا رویہ ان میں سے کس کےساتھ مثبت رہا ہے! ہمارےحکمران طبقات نے جب چاہا ہے،ضرورت پڑنے پران میں سے ہر بنیاد کو ہتھیار کےطور پرضروراستعمال کیا ہے،لیکن ملک کےنظام اورمعاشرتی ماحول میں ان میں سے کسی کوبھی عمل داری کے لیے آزادنہیں چھوڑا گیا اورپھرستم بالائے ستم یہ کہ ہماری رولنگ کلاس کےاوپر ایک اور''رولنگ کلاس'' ورلڈ اسٹیبلشمنٹ کی صورت میں مسلط ہے جو پہلے اَن دیکھی اورخفیہ ہوتی تھی،اب کھلم کھلا ملک کے ہرشہری کودکھائی دے رہی ہےاورصورت حال یہ ہے کہ دستور وقانون کی جوصورت ان دونوں کے مفاد میں ہوتی ہےاوراس پرعمل درآمد سےان میں سے کسی کا مفاد مجروح نہیں ہوتا، وہ کسی درجے میں عمل میں آجاتی ہے،لیکن جمہوریت، رائے عامہ اور دستور وقانون کی جوتعبیر ان میں سے کسی کی ترجیحات کے لیے رکاوٹ بنتی ہے، وہ اَن دیکھے فریزر میں منجمد ہوکررہ جاتی ہے۔

دستور کی اسلامی دفعات پرعمل درآمد، پارلیمنٹ کی بالادستی اور وفاق کے تقاضوں کے مطابق صوبوں کےحقوق اوراسٹیٹس کی بحالی کےمسائل ربع صدی سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود جوں کےتوں پڑے ہیں اوراس کی تازہ ترین عملی مثال یہ ہے کہ مبینہ دہشت گردی کے خلاف جنگ کےحوالے سےقوم کی منتخب پارلیمنٹ نے متفقہ قرارداد کی صورت میں جوقومی موقف

طے کیا تھا، وہ خدا جانے کون سے فریزر میں منجمد پڑا ہے اور جن پالیسیوں کو عوام نے چند سال قبل عام انتخابات میں کھلم کھلا مسترد کر دیا تھا، ان کا تسلسل نہ صرف جاری ہے بلکہ اسے تحفظ فراہم کر کے عوامی رائے اور مینڈیٹ کا کھلم کھلا مذاق اڑایا جا رہا ہے۔ دستور پاکستان پر جتنی بار چاہیں، نظر ثانی کر لیں اور جتنے بھی ترمیمی بل منظور کرا لیں، اگر رولنگ کلاس کا رویہ، نفسیات اور ترجیحات تبدیل نہیں ہوں گی تو بار بار کی دستوری ترامیم سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اصل ضرورت فدویانہ طرز عمل کو بدلنے کی ہے، نو آبادیاتی نظام اور سوچ سے پیچھا چھڑانے کی ہے، ملک کی دستوری بنیادوں اسلام، جمہوریت اور وفاق کے تقاضوں کو بروئے کار لانے کی ہے اور عوام کے جذبات ور جحانات کے آگے سرنڈر کرنے کی ہے۔ اگر رولنگ کلاس اس کے لیے تیار ہے تو حالات میں اصلاح کی توقع کی جا سکتی ہے، ورنہ

گر یہ نہیں ہے بابا پھر سب کہانیاں ہیں

# تصادم اور مسلح جدوجہد کا راستہ

یہ سوال قیام پاکستان کے فوراً بعد اٹھ کھڑا ہوا تھا کہ اسلام کے نام پر قائم ہونے والی ایک نئی نظریاتی ریاست کا دستوری ڈھانچہ کیا ہوگا اور اس کی تشکیل میں مختلف مذہبی مکاتب فکر کے باہمی اختلافات کا کس حد تک عمل دخل ہوگا؟ چنانچہ اسی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے تمام مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات قوم کے سامنے پیش کیے تھے تاکہ پاکستان کے دستوری ڈھانچے اور قانونی نظام کے بارے میں دینی حلقوں کا متفقہ موقف سامنے آجائے اور یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ یہ مذہبی مکاتب فکر تمام تر باہمی اختلافات کے باوجود دستوری اور قانونی نظام کے معاملات میں یکسو اور متفق ہیں اور ان کے اختلافات ملک کو ایک نظریاتی ریاست کی حیثیت دینے میں رکاوٹ نہیں ہیں۔ اسی طرح پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں ''قرارداد مقاصد'' کی منظوری اور اس پر تمام دینی حلقوں کا اتفاق بھی دستور و قانون کے بارے میں ان کے اتفاق اور ہم آہنگی کا مظہر تھا، حتیٰ کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی دفعات کی شمولیت اور جنرل ضیاء الحق مرحوم کے دور تک اسلامائزیشن کے لیے ہونے والی پیش رفت کا پس منظر بھی یہی تھا، لیکن ''جہاد افغانستان'' کے بعد رونما ہونے والی علاقائی تبدیلیوں کے ماحول میں اس دستوری جدوجہد کے بارے میں دو مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں:

ایک نقطہ نظر سیکولر حلقوں کا ہے کہ قرارداد مقاصد سے اب تک نفاذ اسلام کے لیے ہونے والے تمام اقدامات غلط ہیں اور ان سب پر خط تنسیخ کھینچنے کی ضرورت ہے۔

دوسرا نقطہ نظر بعض دینی حلقوں کی طرف سے یہ سامنے آیا ہے کہ پاکستان میں نفاذ اسلام کے لیے پرامن دستوری اور آئینی جدوجہد ناکام ہو چکی ہے اور اب ہتھیار اٹھائے بغیر اس ملک میں نفاذ شریعت کی کوئی عملی صورت باقی نہیں رہی۔

چنانچہ اس فضا میں گزشتہ چند برسوں کے دوران کشمکش اور محاذ آرائی کے جو نئے رخ سامنے آئے ہیں، اس میں یہ سوال ایک بار پھر اٹھ کھڑا ہوا ہے کہ ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ

کے لیے: (۱) دستوری اور قانونی جدوجہد (۲) عوامی دباؤ اور احتجاج کا تحریکی راستہ اور (۳) ہتھیار اٹھا کر عسکری جدوجہد، میں سے کون سا طریقہ قابل عمل ہے اور ملک کے دینی حلقوں کو اس حوالے سے کیا کرنا چاہیے؟

اسلام کے حوالے سے پاکستان کے مقتدر طبقات کے منافقانہ طرز عمل اور اس ضمن میں درپیش چند در چند مشکلات و مسائل کے تناظر میں بعض طبقات کے ہاں یہ سوچ پیدا ہو رہی ہے کہ ملک میں اسلامی نظام اس لیے نافذ نہیں ہو سکا کہ اس کے لیے جہاد کا راستہ اختیار نہیں کیا گیا، اس لیے ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے جہاد کا راستہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ ملک بھر کے دینی کارکنوں بالخصوص دینی مدارس کے طلبہ اور ان میں سے بھی بطور خاص صوبہ خیبر پختون خواہ اور بلوچستان کے طلبہ اور کارکنوں میں نفاذ شریعت کے سلسلہ میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے اور وہ نفاذِ اسلام کے سلسلہ میں ہماری روایتی جدوجہد اور طریق کار کو نتیجہ خیز اور موثر نہ پاتے ہوئے ''تنگ آمد بجنگ آمد'' کو متبادل آپشن سمجھنے لگے ہیں۔ مثال کے طور پر ۲۰۰۷ء میں لال مسجد کے بحران کے موقع پر لال مسجد کے خطیب مولانا عبدالعزیز کی طرف سے ایک عمومی خط جاری کیا گیا جس میں کہا گیا کہ:

> ''ہمارا ملک اسلام کے لیے لاکھوں انسانوں کی قربانیوں سے بنا تھا۔ ان ساٹھ سالوں میں علمائے کرام اور بزرگان دین اپنی بساط کے مطابق ملک میں اسلامی نظام لانے کی کوشش کرتے رہے، لیکن جہاد کا راستہ اختیار نہ کرنے کی وجہ سے آج تک کما حقہ نتائج نہ مل سکے اور آج ملک ڈاکہ، قتل و غارت گری، فحاشی و عریانی اور بدامنی کی لپیٹ میں ہے۔ ملک میں ۵ لاکھ سے زائد بدکاری کے اڈے ہیں جن میں ایک کروڑ سے زائد بہنوں کی یومیہ عصمت دری ہوتی ہے۔ شراب اور جوئے کے اڈے اس کے علاوہ ہیں۔ تو خدارا سوچیے ہمارے اس ملک کا کیا بنے گا؟ اگر ہم نے اب بھی موثر کردار ادا نہیں کیا اور جہاد کا راستہ اختیار نہ کیا تو کہیں اللہ کا عذاب نہ آ جائے۔......
>
> باطل ایک بدکار عورت کے لیے اتنا حساس ہے تو ہم دین داروں کو بھی متحد ہو جانا چاہیے اور ہم دین والے حق پر ہوتے ہوئے بھی نہ اٹھے تو قیامت کے دن اللہ اور اس

کے رسول کو کیا جواب دیں گے؟......

جو علماء کہتے ہیں کہ یہ طریقہ ٹھیک نہیں، ان کے پاس بھی ان بدکاری کے اڈوں کو بند کرانے کے لیے کوئی موثر طریقہ نہیں۔ اسی طرح جو کہتے ہیں کہ جمہوری راستہ سے کام کرنا چاہیے، ان کے پاس بھی کوئی موثر طریقہ اور راستہ نہیں جس کو اختیار کرتے ہوئے ان بدکاری اور جوئے کے اڈوں کو بند کرایا جائے۔''

یہ انتہائی اہم سوال ہے جس کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لینا ضروری ہے۔

اس ضمن میں پہلا اہم نکتہ یہ ہے کہ خروج کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ نیا نہیں ہے، بلکہ خیر القرون میں بھی اس پر بحث ومباحثہ ہو چکا ہے اور مختلف حلقوں کا موقف تاریخ کے ریکارڈ کا حصہ ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس بحث کا آغاز سیدنا حضرت امام حسینؓ اور ان کے خانوادہ کی کربلا میں المناک شہادت کے واقعے سے ہوا تھا۔ سیدنا حسین نے بنوامیہ کی حکومت کے خلاف جس اقدام کا فیصلہ کیا، اس کا باعث کیا تھا؟ اس پر مختلف قسم کے موقف پائے جاتے ہیں:

- یہ نظام حکومت میں مبینہ منفی تبدیلی کے خلاف حضرت امام حسین کا احتجاج اور عزیمت کا اظہار تھا۔
- یہ حکومت وقت کے خلاف ان کا خروج تھا۔
- حضرت امام حسین کے احتجاج اور غصہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یزید کی بیوروکریسی نے ایسی صورت حال پیدا کر دی تھی جو اس المناک نتیجہ تک جا پہنچی۔

اس واقعے کے حوالے سے زیادہ مبنی بر احتیاط تجزیہ یہ ہے کہ حضرت امام حسین کے جائز احتجاج اور غصہ کے بجا اظہار سے کچھ عناصر نے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ایسے حالات پیدا کر دیے کہ سیدنا حضرت امام حسینؓ کے لیے مصالحت کی رخصت اور شہادت کی عزیمت میں سے ایک راستہ اختیار کرنا ضروری ہو گیا اور انھوں نے رخصت پر عزیمت کو ترجیح دی۔ اسی طرح سیدنا امام حسینؓ اور ان کے خانوادہ کی کربلا میں المناک شہادت کے بعد مدینہ منورہ کی آبادی نے یزید کی بیعت توڑنے کا اعلان کر دیا جس پر یزید کی فوجوں نے مدینہ منورہ پر اپنی رٹ قائم کرنے کے لیے چڑھائی کی، مدینہ منورہ میں کئی روز تک قتل عام ہوتا رہا اور اسلامی تاریخ ایک اور المناک سانحہ

کو اپنے دامن میں سمیٹنے پر مجبور ہوگئی جس کی تلخ یادیں آج بھی اہل دل کے زخموں کو کریدنے لگتی ہیں۔

اس موقع پر بخاری شریف کی روایت کے مطابق ہمیں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ اسوہ بھی ملتا ہے کہ انھوں نے یزید کی بیعت توڑنے کو خروج قرار دیتے ہوئے نہ صرف یہ کہ اس کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا بلکہ اپنے خاندان اور متعلقین کو جمع کر کے یہ اعلان بھی کیا کہ جس نے اس ''خروج'' کا ساتھ دیا، وہ اس سے براءت اور لاتعلقی کا اظہار کرتے ہیں۔

اس کے بعد مختلف مواقع پر ''خروج'' کے اور بھی واقعات رونما ہوئے، حتیٰ کہ امام زیدؒ، امام ابراہیمؒ اور نفس زکیہؒ جیسے پاک باز لوگوں نے حکومت وقت کے خلاف بغاوت کی، ان کا ساتھ بھی بہت سے لوگوں نے دیا، حضرت امام ابوحنیفہؒ جیسے اکابر نے ان کی در پردہ مدد بھی کی، لیکن امت کا عمومی ماحول اور جمہور علماء امت اس سے اجتماعی طور پر الگ تھلگ رہے۔ اس لیے ان مسائل میں از سر نو کوئی موقف طے کرنے کی بجائے خیر القرون کے اہل علم اور اہل سنت کے مسلمہ اماموں کے موقف اور طرز عمل کو ہی بنیاد بنایا جائے۔

اسلامی نظام کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کے حوالے سے دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں قیام پاکستان کے بعد تمام مکاتب فکر کے اکابر علمائے کرام نے علامہ سید سلیمان ندویؒ کی زیر صدارت مشترکہ اجلاس میں اسلامی دستور کے ۲۲ نکات مرتب کر کے یہ فیصلہ بالکل آغاز ہی میں کر لیا تھا کہ پاکستان میں نفاذ اسلام دستور کے ذریعے سے ہوگا اور اس کے لیے جمہوری عمل کو ذریعہ بنایا جائے گا۔ یہ چند علما کا فیصلہ نہیں تھا بلکہ یہ اس اصول پر پاکستان کے جمہور علمائے کرام کے اتفاق رائے اور اجماع کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے بعد اسی فیصلے کی بنیاد پر نفاذ اسلام کی جدوجہد دستوری اور جمہوری عمل کے ذریعے سے آگے بڑھ رہی ہے۔ پاکستان بننے کے بعد اکابر علماء نے اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے جتنی جدوجہد کی ہے، اس کی بنیاد عدم تشدد پر رہی ہے اور حکمرانوں سے ہزار اختلافات کے باوجود نہ قانون کو ہاتھ میں لیا ہے اور نہ ہی ملک کے مروجہ سسٹم کو اس انداز سے چیلنج کیا ہے کہ اس میں ''خروج'' کے جراثیم دکھائی دینے لگیں۔

اس تناظر میں راقم الحروف نے لال مسجد کی تحریک کی حکمت عملی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ

عرض کیا تھا کہ:

''جہاں تک اسلام آباد کی مساجد کے تحفظ، منہدم مساجد کی دوبارہ تعمیر، ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ، معاشرہ میں فواحش ومنکرات کے سدِ باب اور مغرب کی عریاں ثقافت کے فروغ کی روک تھام کا تعلق ہے، ان مقاصد سے کسی ذی شعور مسلمان اور پاکستانی کو اختلاف نہیں ہوسکتا اور اس سلسلہ میں کوئی بھی معقول کوشش ہو تو اس کی حمایت وتعاون ہمارے فرائض میں شامل ہے بلکہ اس حوالہ سے معروف طریقوں سے احتجاج کے اظہار اور رائے عامہ کو منظّم کرنے کی جدوجہد کی اہمیت وافادیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا اور یہ ملک کے شہریوں کا دستوری اور جمہوری حق ہے کہ وہ اپنے جذبات کا اظہار کریں اور احتجاج واضطراب کا ہر وہ طریقہ اختیار کریں جو ہمارے ہاں معمول اور روایت کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن اس سے آگے بڑھ کر قانون کو ہاتھ میں لینے، حکومت وقت کے ساتھ تصادم کا راستہ اختیار کرنے اور کوئی متوازی سسٹم قائم کرنے کی حمایت نہیں کی جاسکتی، کیونکہ یہ شرعاً خروج کہلاتا ہے جس کے لیے فقہائے کرام نے کڑی شرائط عائد کی ہیں، اس لیے لال مسجد کی طرف سے جدوجہد کا جو طریق کار طے کیا گیا ہے اور جو دائرہ اس خط میں بتایا گیا ہے، وہ قانوناً، اخلاقاً اور شرعاً درست نہیں ہے اور میری لال مسجد کے احباب سے گزارش ہے کہ وہ اس پر اصرار کرنے کے بجائے اپنے طریق کار پر نظر ثانی کریں کیونکہ جو راستہ انہوں نے اختیار کیا ہے، وہ اپنے مضمرات اور نتائج دونوں حوالوں سے اسلامی نظام کے نفاذ کی جدوجہد کے لیے فائدہ مند ہونے کے بجائے نقصان دہ ثابت ہوگا۔

اس خط میں یہ کہا گیا ہے کہ ملک میں اسلامی نظام اس لیے نافذ نہیں ہوسکا کہ اس کے لیے جہاد کا راستہ اختیار نہیں کیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لال مسجد کے حضرات کے نزدیک ملک میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے جہاد کا راستہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ انتہائی خطرناک غلطی ہے جس کے نتائج کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں قیام پاکستان کے بعد تمام مکاتب فکر کے اکابر علمائے کرام نے علامہ سید سلیمان ندویؒ کی زیر صدارت مشترکہ اجلاس میں اسلامی دستور کے ۲۲

نکات مرتب کر کے یہ فیصلہ بالکل آغاز ہی میں کر لیا تھا کہ پاکستان میں نفاذ اسلام دستور کے ذریعے سے ہوگا اور اس کے لیے جمہوری عمل کو ذریعہ بنایا جائے گا۔ یہ چند علما کا فیصلہ نہیں تھا بلکہ یہ اس اصول پر پاکستان کے جمہور علمائے کرام کے اتفاق رائے اور اجماع کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے بعد اسی فیصلے کی بنیاد پر نفاذ اسلام کی جدوجہد دستوری اور جمہوری عمل کے ذریعے سے آگے بڑھ رہی ہے۔ اس کی کامیابی یا ناکامی کے تناسب اور اس کے اسباب وعوامل کی بحث اپنی جگہ اہم ہے، لیکن کامیابی میں تاخیر یا رکاوٹوں کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ایک اصولی اور متفقہ فیصلے کو نظر انداز بلکہ کراس کر کے کوئی جذباتی راستہ اختیار کر لیا جائے۔ میں لال مسجد کی موجودہ مہم کی قیادت کرنے والوں اور ان کی حمایت کرنے والوں سے یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ وہ جذبات کی فضا سے باہر نکل کر زمینی حقائق اور معروضی صورت حال کے ادراک کے ساتھ صورت حال کا جائزہ لیں کیونکہ ملک میں نفاذ اسلام کے لیے حکومت وقت کے خلاف جہاد کا اعلان شرعی اصطلاح میں ''خروج'' کہلاتا ہے جو نہ صرف ۳۱ علمائے کرام کے ۲۲ دستوری نکات سے انحراف ہے بلکہ ملک کی دینی جدوجہد کے گزشتہ ساٹھ سال کے اجتماعی تعامل کی نفی کے مترادف ہے جس کی کسی بھی شخص یا ادارے کو اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لیے لال مسجد کے دوستوں کا ملک بھر کی علمی ودینی قیادت کے موقف اور مشورہ کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے اس جذباتی موقف پر اصرار 'اعجاب کل ذی رای برایه' کا مصداق ہے جسے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنہ قرار دیا ہے اور اس فتنہ سے بہرحال علمائے کرام کو بچنا چاہیے۔''

''اس بات کو تسلیم کرنے میں بھی ہم کوئی حجاب محسوس نہیں کرتے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی حیثیت کے تحفظ، ملک میں مکمل اسلامی نظام کے نفاذ اور منکرات وفواحش سے پاکستانی معاشرہ کو محفوظ رکھنے کے لیے سیاسی عمل، دستوری جدوجہد اور جمہوری ذرائع اب تک پوری طرح کامیاب ثابت نہیں ہو پا رہے جس کے اسباب ایک مستقل بحث کے متقاضی ہیں، لیکن کیا اس کے بعد پرامن اور عدم تشدد پر مبنی جدوجہد کا راستہ چھوڑ کر مسلح جدوجہد کا طریقہ اختیار کرنا ضروری ہو گیا ہے؟ یہ سوال اتنا آسان

نہیں ہے کہ اس کا جواب فوری طور پر ہاں میں دے دیا جائے، اس لیے کہ مسلح جدوجہد کے وجوب یا کم از کم جواز کے لیے صرف مذکورہ بالا اسباب وعوامل کافی نہیں ہیں بلکہ اور بھی بہت سے امور ہیں جن کا نہ صرف حکمت وتدبر بلکہ شرعی اصول وقواعد کے حوالے سے بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے اور ہماری طالب علمانہ رائے میں عالمی حالات کا معروضی تناظر، شریعت اسلامیہ کے مسلمہ قواعد وضوابط اور حکمت ودانش کے ناگزیر تقاضے موجودہ حالات میں اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم پاکستان میں کسی دینی جدوجہد کے لیے ہتھیار اٹھائیں، دستور وقانون کو چیلنج کریں یا معروف تصور کے مطابق جہاد کا عنوان اختیار کر کے مسلح جدوجہد کی کوئی صورت پیدا کریں۔''

''ہمارے بزرگوں نے آزادی کی جنگ بھی مسلح ہو کر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی تک لڑی تھی اور حضرت شیخ الہند کی زندگی میں انہی کے زیر سایہ عدم تشدد کو اپنی جنگ کا سب سے بڑا ہتھیار قرار دے دیا تھا۔ اس کے بعد جمعیت علمائے ہند، مجلس احرار اسلام اور دیگر فورموں میں سے جس نے بھی آزادی کی جنگ لڑی، عدم تشدد کے ہتھیار سے لڑی ہے جبکہ پاکستان بننے کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوری، حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی، حضرت مولانا مفتی محمود اور دیگر اکابرین نے اسلامی نظام کے نفاذ اور کفر کے نوآبادیاتی نظام کے خاتمہ کے لیے جتنی جدوجہد کی ہے، اس کی بنیاد عدم تشدد پر رہی ہے اور حکمرانوں سے ہزار اختلافات کے باوجود نہ قانون کو ہاتھ میں لیا ہے اور نہ ہی ملک کے مروجہ سسٹم کو اس انداز سے چیلنج کیا ہے کہ اس میں ''خروج'' کے جراثیم دکھائی دینے لگیں۔''

پاکستان میں نفاذ اسلام کی جدوجہد ہمارے دینی فرائض میں سے ہے، لیکن اس کے لیے ہمارے اکابر نے جو طریقہ کار طے کیا ہے، تمام تر سست روی اور پے در پے رکاوٹوں کے باوجود ابھی تک وہی طریقہ کار صحیح ہے کیونکہ اس کا فیصلہ فرد واحد نے نہیں کیا بلکہ تمام مکاتب فکر کے اکتیس اکابر علمائے کرام نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات کی صورت میں کیا تھا اور اسے تبدیل کرنے کے لیے اسی درجہ کے اکابر علمائے کرام کا اسی طرح کا متفقہ فیصلہ ضروری ہے۔ اس جدوجہد کی کامیابی یا ناکامی

کے تناسب اوراس کے اسباب وعوامل کی بحث اپنی جگہ اہم ہے، لیکن کامیابی میں تاخیر یا رکاوٹوں کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ایک اصولی اور متفقہ فیصلے کو نظر انداز بلکہ کراس کر کے کوئی جذباتی راستہ اختیار کرلیا جائے۔اس لیے جذبات کی فضا سے باہر نکل کر زمینی حقائق اور معروضی صورت حال کے ادراک کے ساتھ صورت حال کا جائزہ لینا ضروری ہے کیونکہ ملک میں نفاذ اسلام کے لیے حکومت وقت کے خلاف جہاد کا اعلان شرعی اصطلاح میں ''خروج'' کہلاتا ہے جو نہ صرف ۳۱ علمائے کرام کے ۲۲ دستوری نکات سے انحراف ہے بلکہ ملک کی دینی جدوجہد کے گزشتہ ساٹھ سال کے اجتماعی تعامل کی نفی کے مترادف ہے جس کی کسی بھی شخص یا ادارے کو اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ریاست پاکستان کے خلاف خروج کا جواز ثابت کرنے کے لیے بہت سے عسکریت پسند گروہ دستور پاکستان اور شریعت اسلامیہ کو ایک دوسرے کے مدمقابل اور حریف کے طور پر پیش کرتے ہیں، جبکہ یہ خیال درست نہیں ہے اور اس مغالطے کو فوری طور پر دور کرنے کی شدید ضرورت ہے۔

دستور پاکستان کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ شریعت اسلامیہ سے متصادم ہے، دستور پاکستان سے ناواقفیت کی علامت ہے،اس لیے کہ دستور پاکستان کی بنیاد عوام کی حاکمیت اعلیٰ کے مغربی جمہوری تصور پر نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کے اسلامی تصور پر ہے جس پر دستور کی بہت سی دفعات شاہد ناطق ہیں۔دستور پر عمل نہ ہونا یا اس بارے میں رولنگ کلاس کی دوغلی پالیسی ضرور ایک اہم مسئلہ ہے، لیکن اس سے دستور کی اسلامی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔اہل السنۃ والجماعۃ کا اصول ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ پڑھ کر مسلمان ہو جائے اور دینی مسلمات میں سے کسی بات سے انکار نہ کرے تو اس کی بےعملی یا بدعملی کی وجہ سے اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا اور وہ فاسق وفاجر کہلانے کے باوجود مسلمان ہی شمار ہوگا۔اس لیے رولنگ کلاس کی بےعملی یا دوغلے پن کی وجہ سے دستور کو غیر اسلامی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سلسلے میں دوسری گزارش یہ ہے کہ یہ دستور اس وقت پاکستان کی وحدت کی اساس ہے۔خدانخواستہ اس دستور کی نفی کر دی جائے تو ملک کو متحد رکھنے کی اور کوئی بنیاد باقی نہیں رہے گی اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کی وحدت وسالمیت کو خدانخواستہ داؤ پر لگانے کا کسی مسلمان کو رسک

نہیں لینا چاہیے۔

اس کے ساتھ تیسری گزارش ہم یہ کرنا چاہیں گے کہ اس دستور کی تشکیل وتدوین میں ملک کی تمام دینی وسیاسی قوتیں شریک رہی ہیں اور اب بھی وہ اس پر متحد ومتفق ہیں۔ یہ دستور جب ۱۹۷۳ء کے دوران ترتیب دیا جا رہا تھا، اس وقت اسے مرتب ومدون کرنے میں دوسرے بہت سے قومی رہنماؤں کے ساتھ دستور ساز اسمبلی کے ارکان کے طور پر حضرت مولانا عبدالحقؒ آف اکوڑہ خٹک، حضرت مولانا مفتی محمودؒ، حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ، حضرت مولانا نعمت اللہؒ آف کوہاٹ، حضرت مولانا صدر الشہیدؒ آف بنوں، حضرت مولانا عبد الحکیم ہزارویؒ اور حضرت مولانا عبدالحقؒ آف کوئٹہ بھی شامل تھے اور ان سب بزرگوں کے اس پر دستخط ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس وقت عسکریت پسندوں کی بہت بڑی اکثریت ان میں سے کسی نہ کسی بزرگ کی بالواسطہ یا بلاواسطہ شاگرد ہے، اس لیے انھیں اپنے ان عظیم المرتبت اساتذہ کے موقف سے انحراف اور ان کی کاوشوں کی نفی کا راستہ اختیار نہیں کرنا چاہیے اور البرکۃ مع اکابرکم کا خیال رکھتے ہوئے دستور پاکستان کی پاس داری کا واضح اعلان کرنا چاہیے۔

اس ضمن میں ایک بے حد قابل توجہ اور اہم پہلو یہ بھی ہے کہ ہتھیار اٹھا کر حکمران طبقات کے ساتھ جنگ کرنا اس کے شرعی جواز یا عدم جواز کی بحث سے قطع نظر بھی عملاً موثر اور نتیجہ خیز نہیں ہے۔ یہ بحث اپنی جگہ ہے کہ کسی مسلم ریاست میں مسلمان حکمرانوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے کی شرائط فقہاء کرامؒ نے کیا بیان کی ہیں اور خاص طور پر جمہور فقہائے احناف کا موقف اس سلسلہ میں کیا ہے، لیکن اس بات کو نظر انداز کرتے ہوئے کیا عسکری گروپوں کے لیے ملک کی فوج اور اسٹیبلشمنٹ سے جنگ لڑ کر کوئی علاقہ حاصل کر لینا اور اس پر قبضہ برقرار رکھ کر اس میں کوئی نظام نافذ کر لینا ممکن بھی ہے؟ کوئی ہوش مند شخص اس سوال کا جواب اثبات میں نہیں دے گا، اس لیے ہمیں اس سلسلہ میں جدوجہد کے طریق کار کے لیے دور حاضر کی ایسی تحریکوں سے راہ نمائی حاصل کرنی چاہیے جنھوں نے عوام کی فکری وذہنی بیداری کو اپنی قوت بنایا اور اس قوت کے ذریعے سے ہتھیار اٹھائے بغیر سٹریٹ پاور اور تحریکی قوت کے نتیجے میں سیاسی میدان میں کام یابی حاصل کی۔

میں سمجھتا ہوں کہ ہمیں اس سلسلہ میں جدوجہد کے طریق کار کی حد تک ایران کے تجربہ سے

فائدہ اٹھانا چاہیے۔ ایران کی مذہبی قیادت نے شاہ ایران کی قیادت سے انحراف کر کے یونیورسٹیوں اور کالجوں کو ذہن سازی اور فکری بیداری کی جولانگاہ بنایا، مسلسل سترہ برس تک محنت کے ذریعے اگلی نسل کو اس کے لیے تیار کر کے اسے اپنی قوت بنایا اور اس قوت کے ذریعہ ہتھیار اٹھائے بغیر سٹریٹ پاور اور تحریکی قوت کے نتیجے میں شاہ ایران کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ کیا ان کے کامیاب تجربہ کو سامنے رکھ کر کیا ہم اپنی جدوجہد کا طریق کار طے نہیں کر سکتے؟

اسی حوالے سے میں امریکہ کے سیاہ فاموں کی اس جدوجہد کا حوالہ بھی دینا چاہوں گا جو اب سے صرف پون صدی قبل کالوں کو گوروں کے برابر شہری حقوق دلوانے کے لیے منظّم کی گئی تھی، ایک مذہبی لیڈر مارٹن لوتھر کنگ نے سیاہ فاموں کی سٹریٹ پاور کو منظّم کیا، پرامن احتجاجی تحریک کو آگے بڑھایا اور صرف دو عشروں میں ایک گولی چلائے بغیر ۱۹۶۴ء میں اس وقت کے امریکی صدر جان ایف کینیڈی سے سیاہ فام آبادی کے لیے سفید فاموں کے برابر شہری حقوق کی دستاویز پر دستخط کرانے میں کامیاب ہو گیا۔

میں نے دونوں تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے، دونوں کے مراکز میں گیا ہوں، ان کے راہ نماؤں سے ملاقاتیں کی ہیں اور ان کی جدوجہد کے مختلف مراحل سے واقف ہوں، میں افغانستان بھی گیا ہوں، بار بار گیا ہوں، روسی استعمار کے خلاف جہاد میں مختلف جنگی محاذوں پر حاضری دی ہے، افغان مجاہدین کی روسی استعمار کے خلاف جنگ کو جہاد سمجھ کر اس میں شریک ہوا ہوں، امریکی استعمار کے خلاف ان کی جنگ کو بھی جہاد سمجھتا ہوں اور حتی الوسع اسے سپورٹ کرتا ہوں لیکن پورے شرح صدر اور دیانت داری کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ دینی تصلب اور حمیت و غیرت میں تو بلاشبہ افغان مجاہدین اور افغان طالبان ہمارے لیے مشعلِ راہ ہیں لیکن نفاذ اسلام کی جدوجہد کے طریق کار کے حوالہ سے ہمیں ایران کی مذہبی تحریک کا مطالعہ کرنا ہوگا اور مارٹن لوتھر کنگ کی تحریک سے واقفیت حاصل کرنا ہوگی۔ اگر پرامن عوامی تحریک اور رائے عامہ کی منظّم قوت کے ذریعہ ''امامت'' کو دستوری شکل دے کر اسے نافذ کیا جا سکتا ہے تو ''خلافت'' کے احیا و قیام کے لیے یہ قوت آخر کیوں کام میں نہیں لائی جا سکتی؟

حاصل یہ ہے کہ ایک مسلمان ریاست میں حکومت کے خلاف ہتھیار اٹھانا جسے فقہی اصطلاح

میں ''خروج'' کہتے ہیں، حکمرانوں کی طرف سے ''کفر بواح''، یعنی کھلے کفر کے اعلان کے سوا شرعاً جائز نہیں ہے اور جب تک ہمارا کوئی حکمران گروہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے نظریاتی تشخص اور دستور کی اسلامی بنیادوں سے خدانخواستہ صراحتاً انکار نہیں کرتا، اس پر ''کفر بواح'' کا فتویٰ لگا دینا درست نہیں ہے بلکہ اگر ''خروج'' کے جواز کا کسی درجہ میں ماحول دکھائی دیتا ہو تو بھی اس کے قابل عمل ہونے کو فقہائے احناف نے جواز کی شرائط میں شامل کیا ہے، کیونکہ قابل عمل ہونے کے غالب امکان کے بغیر حنفی فقہاء کسی مسلم حکومت کے خلاف خروج کو بعض دوسری شرائط کے پائے جانے کے باوجود شرعاً درست قرار نہیں دیتے۔ جبکہ پاکستان کے معروضی حالات میں اس کا کسی درجہ میں کوئی امکان نہیں ہے کہ کوئی مسلح گروہ ملک کے کسی حصے پر قبضہ کر کے وہاں اپنی حکومت قائم کر سکے اور اس میں اپنی مرضی کا نظام نافذ کر لے۔ اس لیے ہم نے نفاذِ شریعت کے خواہش منداور اس کے لیے جدوجہد کرنے والے مسلح عناصر سے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ وہ مسلح جدوجہد کا راستہ ترک کر کے پُر امن جدوجہد کا طریقِ کار اختیار کریں اور اس کے لیے جمہور علماء امت کو اعتماد میں لیں۔

ہمارے نزدیک نفاذِ اسلام کی جدوجہد کا اصل راستہ وہی ہے جو ہمارے بزرگوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی مالٹا کی قید سے واپسی پر ان کی راہ نمائی میں اختیار کیا تھا اور آزادی کی جدوجہد کے لیے پُر امن عوامی سیاسی تحریک کے ذریعہ برطانوی استعمار کے خلاف عدم تشدد پر مبنی مزاحمت کی صبر آزما محنت کر کے اسے یہاں سے رخصت ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔ تحریک خلافت، جمعیۃ علماء ہند، مسلم لیگ اور مجلس احرار اسلام کی تحریکات اس کی زندۂ جاوید تاریخی شہادتیں ہیں اور ہمارے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس لیے ہم نہ مسلح جدوجہد کے طریقِ کار کی حمایت کرتے ہیں اور نہ ہی صرف الیکشن پر قناعت کرنے کو نفاذِ اسلام کی جدوجہد کا درست طریق کار سمجھتے ہیں۔ نفاذِ اسلام کے لیے بین الاقوامی اور ملکی اسٹیبلیشمنٹ کے منافقانہ کردار اور دوغلے رویے کے خلاف شدید عوامی مزاحمت درکار ہے کیونکہ لاتوں کے بھوت باتوں سے نہیں مانا کرتے، البتہ یہ مزاحمت اسلحہ اور ہتھیار کی بجائے اسٹریٹ پاور، سول سوسائٹی، پرامن عوامی تحریک اور منظم احتجاجی قوت کے ذریعہ ہونی چاہیے۔

قبائلی علاقہ جات کی کالعدم تحریک طالبان سمیت بہت سے دیگر دینی حلقوں کو یہ شکوہ ہے کہ

ملک کے جمہور علماء ان کی دینی جدوجہد میں ان کا ساتھ نہیں دے رہے، جبکہ ہمارا تجربہ اس سے مختلف ہے۔ راقم الحروف کو بھی تحریکی دنیا کا کارکن سمجھا جاتا ہے، درجنوں تحریکوں میں مختلف سطحوں پر متحرک کردار ادا کرنے کی سعادت بحمد اللہ تعالیٰ حاصل کر چکا ہوں اور اسے اپنے لیے باعث نجات سمجھتا ہوں۔ ہمارا تجربہ یہ ہے کہ دینی جدوجہد کے جس مرحلہ میں بھی جمہور علماء کرام اور ان کی علمی وفکری قیادتوں کو اعتماد میں لے کر ان کی مشاورت سے کسی تحریک کا پروگرام طے کیا گیا ہے، جمہور علماء بلکہ عوام نے بھی کبھی مایوس نہیں کیا۔ تحریک ختم نبوت، تحریک نظام مصطفیٰؐ اور شریعت بل کی تحریکات اس پر شاہد ہیں، البتہ ملک کے کسی بھی دینی طبقہ اور جماعت نے کسی بھی دینی جدوجہد کا پروگرام اگر از خود طے کیا ہے، اس کے اہداف، ترجیحات اور طریق کار کے تعین میں جمہور علماء کی قیادتوں کو اعتماد میں لینے کی ضرورت محسوس نہیں کی اور سب کچھ از خود طے کر کے جمہور علماء کو اپنے پیچھے چلنے کی دعوت دی ہے تو اسے بہرحال مایوسی کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اور یہ ایک فطری بات ہے، اس لیے کہ اگر جمہور علماء دینی جدوجہد کے عنوان سے ہر آواز کی طرف لپکنا شروع کر دیں تو ملک کے عمومی دینی ماحول کی رہی سہی اجتماعیت بھی داؤ پر لگ جائے گی جو کسی طور بھی دین اور ملک وقوم کے مفاد میں نہیں ہے۔

ہمیں دین کے لیے کسی بھی حوالہ سے جدوجہد کرنے والوں کے خلوص، قربانیوں اور سعی ومحنت سے انکار نہیں ہے، لیکن ملک کے عمومی دینی ماحول کا تعاون حاصل کرنے کے لیے جمہور علماء کرام بلکہ مختلف مکاتب فکر کی دینی، علمی اور فکری قیادتوں کو جدوجہد کے مقاصد، ترجیحات اور طریق کار کے بارے میں اگر اعتماد میں نہیں لیا جائے گا تو ان سے عدم تعاون کا شکوہ کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں ہوگا۔

---

ضمیمہ ۱:

# اسلامی نظام اور دور حاضر میں اس کا قیام

## (ایک سوال نامہ کے جوابات)

**سوال نمبر ۱: اسلامی نظام اور خلافت کیا ہے؟**

جواب: قرآن وسنت میں انسانی زندگی کے انفرادی، خاندانی، معاشرتی، قومی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں جو ہدایات واحکام موجود ہیں، ان کا مجموعہ اسلامی نظام ہے اور ان کے عملی نفاذ کا سسٹم خلافت کہلاتا ہے۔

**سوال نمبر ۲: اسلامی نظام کے نفاذ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟**

جواب: قرآن وسنت کے تمام احکام وقوانین ایک مسلمان کے لیے واجب الاتباع ہیں اور ان میں شخصی، خاندانی یا معاشرتی قوانین کی تفریق نہیں ہے، اس لیے جس طرح ایک مسلمان شخص کے لیے نماز، روزہ اور عبادات کے احکام پر عمل کرنا ضروری ہے، اسی طرح مسلمان سوسائٹی کے لیے اجتماعی احکام وقوانین پر عمل کرنا بھی ضروری ہے اور بحیثیت مسلمان سب اس کے پابند ہیں۔

**سوال نمبر ۳: اسلامی نظام کو لانے کا کوئی خاص طریقہ کار ہے یا کوئی بھی مروجہ طریقہ انقلاب ہو، وہ اپنایا جاسکتا ہے؟**

جواب: اسلامی نظام تو ایک اسلامی حکومت ہی نافذ کرے گی جب کہ ایک اسلامی حکومت کے قیام کے لیے سب سے بہتر اور آئیڈیل طریق کار وہی ہے جو جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو باہمی مشورہ اور بحث ومباحثہ

کے بعد اتفاق رائے سے خلیفہ منتخب کر کے اختیار کیا تھا۔ اس کے بعد مختلف خلفائے راشدین کے انتخاب کے طریقے اور حضرات صحابہ کرامؓ کی اختیار کردہ متفقہ صورتیں بھی اس طریق کار کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں، لیکن ان کے لیے پہلے سے خلافت کا نظام اور سسٹم موجود ہونا ضروری ہے۔ آج کل چونکہ از سرِ نو خلافت کے ڈھانچے کی تشکیل کا مرحلہ درپیش ہے، اس لیے حضرت صدیق اکبرؓ کے انتخاب والا طریقہ ہی اس کے لیے درست طریق کار ہے۔

**سوال نمبر۴: اسلامی نظام نے ماضی میں انسانیت کو درپیش اہم مسائل کو کیسے حل کیا؟ تاریخ کی روشنی میں اس کی وضاحت کریں؟**

جواب: اسلامی نظام کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس نے شخصی حکومت کے طریق کار کو ختم کر کے دستوری حکومت قائم کی جس کا نقطہ آغاز حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے یہ اعلانات ہیں کہ ہم اگر کتاب وسنت کے مطابق چلیں تو لوگوں پر ہماری اطاعت واجب ہے اور اگر قرآن وسنت سے انحراف کریں تو عوام کو ہماری اصلاح کا نہ صرف حق حاصل ہے بلکہ یہ ان کی دینی ذمہ داری ہے۔

☆ خلفائے راشدین نے خود کو عوام کے سامنے احتساب کے لیے نہ صرف پیش کیا بلکہ ہر وقت اپنے آپ کو عوامی احتساب کے دائرے میں رکھا اور ہر شہری کو یہ حق دیا کہ وہ ان کی کسی بات پر کسی وقت اور کسی جگہ بھی ٹوک سکتا ہے اور وہ اس کا جواب دینے کے پابند ہیں۔

☆ خلفائے راشدینؓ نے عملی طور پر ایک ویلفیئر سٹیٹ کا نمونہ پیش کیا اور حکومت کو عوام کی جان ومال اور عزت کی حفاظت کا ذمہ دار قرار دینے کے ساتھ ساتھ ان کی ضروریات زندگی کی فراہمی اور کفالت کی ضمانت بھی دی جس کا آج کی دنیا بھی اعتراف کر رہی ہے۔

☆ خلفائے راشدینؓ نے حکمرانوں اور حکام کو سادہ زندگی، قناعت اور غریب عوام کے ساتھ ان کی سطح پر رہنے کا خوگر بنایا اور صحیح معنوں میں ایک عوامی حکومت کا تصور پیش کیا۔

☆ اسلامی نظام نے صحیح معنوں میں سوسائٹی کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم کیا اور تمام تر طرز عمل اور پالیسیوں کی بنیاد خوف خدا اور آخرت کی جوابدہی پر رکھی۔

**سوال نمبر۵: آپ کے نزدیک آج کے دور میں عالمی سطح کے وہ کون سے پانچ بڑے مسائل ہیں جن کو اسلامی نظام ہی حل کر سکتا ہے اور وہ کیسے کر سکتا ہے؟**

جواب: آج کی دنیا اور انسانی سوسائٹی آسمانی تعلیمات اور اپنے پیدا کرنے والے خدا کے احکام سے بے گانہ بلکہ باغی ہو چکی ہے۔ سوسائٹی کو وحی الٰہی اور اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کی طرف واپس لانے کے لیے اس وقت دنیا کے پاس اسلامی نظام کے سوا کوئی متبادل موجود نہیں ہے۔

☆ آج کی دنیا نے ان کی سوسائٹی کو دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے: ایک قانون بنانے والے اور دوسرے وہ جن پر قانون نافذ ہو گا۔ اس تفریق کے منطقی نتائج اور منفی اثرات کو تمام تر کوششوں کے باوجود ختم نہیں کیا جا سکا اور دنیا حکمران اور محکوم کے دائروں میں بدستور بٹی ہوئی ہے۔ اس کا حل صرف اسلام کے پاس ہے کہ قانون بنانے والا صرف ایک ہے اور تمام انسان اس ایک ذات کے بنائے ہوئے قوانین واحکام کے یکساں طور پر پابند ہیں۔

☆ سرمایہ دارانہ نظام اور کمیونزم کی عالمی کشمکش اور اس کے بعد سود، منافع خوری اور سٹہ پر مبنی اور حلال وحرام سے بے نیاز مارکیٹ اکانومی نے جس خوفناک معاشی بحران سے دنیا کو دوچار کر دیا ہے، اس کا حل اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ دنیا کو آسمانی تعلیمات کی بنیاد پر حلال وحرام کے دائرے کی طرف واپس لایا جائے اور یکطرفہ منافع کی بجائے دوطرفہ منفعت اور عوامی مفاد پر مبنی معاشی اصولوں کو اختیار کیا جائے جو اس وقت صرف اسلام کے پاس ہیں۔

☆ صحیح معنوں میں ایک ویلفیئر ریاست کے قیام کے لیے آج بھی دنیا کے سامنے آئیڈیل صرف خلافت راشدہ بالخصوص حضرت عمر بن خطابؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی شخصیات ہیں اور جزوی طور پر کچھ معاملات میں ان کی پیروی بھی کی جا رہی ہے، لیکن کسی نظام کے صرف جزوی پہلوؤں کو اختیار کر کے اس کے ثمرات حاصل نہیں کیے جا سکتے بلکہ اس سے صحیح استفادہ کے لیے پورے سسٹم کو اپنانا ضروری ہوتا ہے۔

☆ قومیتوں، علاقائیت اور لسانی عصبیتوں نے ایک بار پھر انسانی سوسائٹی پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور آج کی عالمی دنیا میں انسانی سوسائٹی کے معاملات پھر سے قوم اور ملک کے حوالہ سے طے ہو رہے ہیں۔ اسلام نے انہیں جاہلی قدریں قرار دے کر قوم، زبان اور ملک

کے تصور کو صرف تعارف اور امتیاز کی حدود میں پابند کر دیا تھا اور نسل انسانی کو ان عصبیتوں کے استحصالی کردار سے عملاً نجات دلا دی تھی۔ آج پھر اس کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے اور اس سلسلہ میں صرف اسلام ہی کردار ادا کر سکتا ہے۔

**سوال نمبر ۶: اسلامی نظام یا خلافت کا کیا کوئی خاص حکومتی ماڈل ہوتا ہے؟ مثلاً شوریٰ کے چند ممبران یا پارٹی اور پارلیمنٹری سسٹم یا ایک حاکم وقت جو اپنے فیصلے قرآن وسنت کی روشنی خود کرتا ہو؟ آخر اسلامی حکومت کا ماڈل کیسا ہوگا؟**

جواب: خلافت کا بنیادی تصور یہ ہے کہ خلیفہ خود مستقل حکمران نہیں ہوتا بلکہ حکمرانی کے معاملات میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت وخلافت کرتا ہے اور اس طرح وہ خود حکومت کرنے کی بجائے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق حکمرانی کو ان کی تعلیمات و ہدایات کے دائرے میں رہتے ہوئے نیابتاً استعمال کرتا ہے۔

☆ خلیفہ کا انتخاب حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرح عوام کی اجتماعی رائے سے ہوتا ہے۔ عوام کا اعتماد وانتخاب ہی اس کے حق حکمرانی کی بنیاد ہے۔

☆ وہ اپنی معاونت ومشاورت کے لیے اہلیت اور صلاحیت رکھنے والے افراد کا انتخاب کرے گا اور ان کے مشورہ سے حکومتی نظام چلائے گا۔

☆ یہ طرز حکومت بظاہر شخصی ہے، لیکن خلیفہ چونکہ قرآن وسنت کی ہدایات وتعلیمات کا پابند ہے، اس لیے وہ اپنی ذاتی خواہش کی بنیاد پر کوئی کام کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

☆ رعیت کے ہر فرد کو بلا امتیاز مذہب خلیفہ سے کھلے بندوں باز پرس کا حق حاصل ہے، اور وہ ہر شخص کو مطمئن کرنے کا پابند ہے۔

☆ خلیفہ کے کسی بھی حکم کو عدالت میں چیلنج کیا جا سکتا ہے اور وہ عدالت کی حاضری اور جوابدہی سے مستثنیٰ نہیں ہے۔

☆ خلافت ان اصولوں کی بنیاد پر قائم ہوگی مگر اب اس کی عملی تفصیلات اور طریق کار ہر زمانے میں اور ہر علاقے کے ماحول اور ضروریات کو دیکھ کر ارباب حل وعقد طے کریں گے۔

☆ ہمارے نزدیک قیام پاکستان کے بعد دستور ساز اسمبلی نے جو قرارداد مقاصد منظور کی تھی

اور پھر تمام مکاتب فکر کے اکتیس سرکردہ علمائے کرام نے جو بائیس دستوری نکات متفقہ طور پر دیے تھے، وہ آج کے دور میں اسلامی حکومت کے قیام اور اسلامی نظام کے نفاذ کی بہترین بنیاد بن سکتے ہیں اور اس کا خلاصہ دو اصولوں کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

(۱) حکومت کا قیام عوام کی رائے سے ہوگا۔

(۲) حکومت قرآن وسنت کے احکام کی پابند ہوگی۔

**سوال نمبر ۷: اسلامی نظام میں غیر مسلموں کو کیا حقوق یا فوائد حاصل ہیں جو ان کو اس کے بغیر حاصل نہیں؟**

جواب: اسلامی نظام میں مسلمان ریاست کے غیر مسلم باشندوں کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو ان کے مسلمان ریاست کا شہری قرار پانے کے لیے باہمی معاہدہ کی صورت میں طے ہو جائیں گے۔ مثلاً اس وقت پاکستان میں جو دستور نافذ ہے، وہ غیر مسلم باشندوں کی رضا مندی کے ساتھ طے پایا تھا اور ان کی شراکت کے ساتھ نافذ ہوا تھا۔ اس دستور کی حیثیت معاہدہ کی ہے۔ پاکستان میں بسنے والی غیر مسلم سوسائٹیاں معاہد ہیں اور انہیں اس طرز پر دستور میں طے شدہ تمام حقوق حاصل ہیں۔

اسلامی تعلیمات کے مطابق مسلم اکثریت اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کی جان و مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔ انہیں اپنے مذہب پر عمل کرنے، اپنی نئی نسل کو مذہبی تعلیم دینے اور اپنے مذہبی تشخص کے تحفظ کا پورا حق ہے۔ البتہ وہ ملک کے ریاستی نظریے کے خلاف کام کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور انہیں ملک کے نظریاتی تشخص کی نفی کرنے اور اس کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

**سوال نمبر ۸: اسلامی نظام اگر باعث رحمت ہے اور ضروری ہے تو کسی بھی مسلم ملک نے کیوں نہیں اس کا پورا نفاذ کیا اور اس کے نفاذ میں کیا پیچیدگیاں ہیں؟**

**(۹): پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ میں کیا بنیادی مشکلات ہیں اور ان کیا حل ہے؟**

جواب ۸۔۹: مسلم ممالک میں اسلامی نظام نافذ نہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ ان کی رولنگ کلاس

اور حکمران طبقات ہیں جن کی تعلیم و تربیت اسلامی تعلیمات اور ماحول میں نہیں ہوئی۔ ان کے مفادات مغرب کے ساتھ وابستہ ہیں، ان کی بود و باش اور طرز زندگی اسلامی نہیں ہے اور اسلامی نظام کے نفاذ کو وہ اپنے مفادات کے لیے خطرہ سمجھتے ہیں، اس لیے اسلامی نظام کی مخالفت کا حوصلہ نہ ہونے کے باوجود وہ اس کے نفاذ میں رکاوٹ ہیں۔

☆ مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے نافذ نہ ہونے کی دوسری بڑی وجہ موجودہ عالمی ماحول اور سسٹم ہے۔ موجود عالمی نظام جو اقوام متحدہ اور اس میں ویٹو پاور رکھنے والے پانچ ممالک کی پالیسیوں اور خواہشات پر مرتب ہوا ہے اور چلایا جا رہا ہے، اس کی بنیاد وہی خلافت کی نفی اور انسانی سوسائٹی کے اجتماعی معاملات سے وحی الٰہی اور آسمانی تعلیمات کی بے دخلی پر ہے۔ اس لیے موجودہ عالمی نظام انسانی سوسائٹی میں اسلامی نظام کی صورت میں آسمانی تعلیمات کی عملداری دوبارہ قائم ہونے کی مخالفت بلکہ مزاحمت کر رہا ہے اور اس کے لیے اپنے تمام وسائل اور توانائیاں صرف کر رہا ہے۔

☆ مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے نافذ نہ ہونے کی تیسری بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلامی نظام کا نفاذ چاہنے والے دینی حلقوں کی اکثریت آج کے معروضی حالات، رکاوٹوں، مشکلات اور مناسب طریق کار کے ادراک سے یا تو بہرہ ور نہیں ہے اور یا عمداً انہیں نظر انداز کر کے محض جذبات اور میسر طاقت کے ذریعے آگے بڑھنے کی کوشش کر رہی ہے جس کے نتائج وہی ہو سکتے ہیں جو نظر آ رہے ہیں۔ نفاذ اسلام کی جدوجہد کرنے والوں کے درمیان مفاہمت و معاونت کی فضا موجود نہیں ہے اور نہ ہی اس کی کسی سطح پر ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔ اسی طرح مسائل و معاملات کے تجزیہ، تحقیق اور منفی و مثبت پہلوؤں کو سامنے رکھ کر ان کی روشنی میں ٹھوس لائحہ عمل طے کرنے کا کوئی ذوق دکھائی نہیں دے رہا ہے۔

**سوال نمبر ۱۰: پچھلے پچاس سال میں اسلامی نظام کے لیے جو کوششیں مسلم ممالک میں کی گئی، وہ کیا تھیں اور وہ کیوں ناکام ہوئیں؟**

**سوال نمبر ۱۱: حال میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے جو عالمی سطح پر کوششیں ہو رہی ہیں، وہ کون سی**

**ہیں اور آپ کیا کسی کو صحیح معنوں میں کامیاب ہوتا دیکھتے ہیں؟**

جواب ۱۰۔۱۱: بیشتر مسلم ممالک نو آبادیاتی دور سے گزر رہے ہیں۔ برطانیہ، فرانس، ہالینڈ، پرتگال اور دوسرے استعماری ممالک نے اپنے دور تسلط میں ان مسلم ممالک میں مسلم سوسائٹی کے اجتماعی مزاج کو بگاڑنے پر زیادہ کام کیا ہے اور ان ممالک کی آزادی کے بعد ان میں نو آبادیاتی نظام ابھی تک باقی ہے اور وہ معاشرتی مزاج کے بگاڑ کو درست کرنے کی طرف بھی کوئی کوشش نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ ہے کہ آزادی کے بعد جن طبقات نے نظام سنبھالا ہے، وہ نو آبادیاتی نظام ہی کے پروردہ اور تربیت یافتہ تھے جنہیں نظام کی تبدیلی میں اپنے لیے خطرات محسوس ہو رہے ہیں اور وہ اس کا راستہ روکنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ مسلم ممالک کے عوام اسلامی نظام کے نفاذ اور قرآن وسنت کی تعلیمات پر عمل داری میں دلچسپی رکھتے ہیں، لیکن حکمران طبقات اور ریاستی ڈھانچہ اس کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ پاکستان میں قرارداد مقاصد کی منظوری اور ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی دفعات کی شمولیت کے ساتھ قرآن وسنت کے احکام کو نافذ کرنے اور خلاف قرآن وسنت قوانین کی منسوخی کی جو دستوری ضمانت دی گئی ہے، اس کے بعد قرآن وسنت کے احکام کے نفاذ میں کوئی اصولی رکاوٹ باقی نہیں ہے، لیکن عالمی استعماری قوتوں کا دباؤ اور نو آبادیاتی نظام کے تسلسل کی وارث بیوروکریسی اپنے مفادات کی وجہ سے دستور کی اسلامی دفعات پر عملدرآمد نہیں ہونے دے رہی اور پاکستان سمیت مسلم ممالک میں اسلامی تحریکات کی اب تک ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہی ہے جب کہ موجودہ حالات میں جب تک اسلامی نظام کے نفاذ کے خواہاں حلقے اپنی حکمت عملی اور طرز عمل پر نظر ثانی کر کے موجودہ حالات وضروریات کو سامنے رکھ کر باہمی مشاورت و مفاہمت کے ساتھ کوئی مشترکہ حکمت عملی طے نہیں کرتے، تب تک مسلم ممالک میں نفاذ اسلام کی تحریکات کی کامیابی کے (خاکم بدہن) کوئی آثار بظاہر دکھائی نہیں دیتے۔

**سوال نمبر ۱۲: حدیث کی روشنی میں بتایئے کہ اسلامی خلافت کے بارے میں کچھ بتایا گیا ہے یعنی پیشگوئیاں؟**

جواب: جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیسیوں احادیث میں خلافت کے بارے میں جو پیشگوئیاں فرمائی ہیں، ان کے مطابق خلافت کے دو درجے ہیں: ایک خلافت علیٰ منہاج النبوۃ جسے ہم آئیڈیل خلافت کہہ سکتے ہیں، دوسرا درجہ مطلق اسلامی خلافت کا ہے۔ آئیڈیل خلافت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ وہ ان کے بعد تیس سال تک رہے گی اور پھر قیامت سے پہلے امام مہدی کے ظہور اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے دور میں دوبارہ قائم ہوگی جبکہ خلافت عامہ کا تسلسل جاری رہا ہے اور ۱۹۲۴ء میں ترکی کی خلافت عثمانیہ کے خاتمہ تک خلافت کا نظام کسی نہ کسی سطح پر موجود رہا ہے، مگر آج کے دور میں دنیا ''خلافت'' کے وجود سے خالی ہے جس پر فقہائے امت کے ارشادات کی روشنی میں امت مسلمہ بحیثیت امت ایک فریضہ کی تارک اور گنہ گار ہے۔

**سوال نمبر ۱۳: اسلامی نظام میں عورت کو کیا حقوق حاصل ہیں؟**

جواب: اسلام میں عورت کو وہ تمام حقوق حاصل ہیں جو مرد کو ہیں البتہ اس کی صنفی اور معاشرتی ذمہ داریوں کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے حقوق وفرائض کا مرد سے امتیاز رکھا گیا ہے جو فطری طور پر ناگزیر ہے اور سوسائٹی میں خاندان کے یونٹ کو برقرار رکھنے اور اسے استحکام دینے کے لیے خاندانی سسٹم میں مرد کی فوقیت اور سنیارٹی کو ضروری سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی ادارہ برابر کے اختیارات کے حامل دو افراد کی سربراہی میں نہیں چل سکتا اور خاندانی نظام میں مرد کی سربراہی کی نفی کر کے مغربی دنیا اس کا خمیازہ خاندانی نظام کے بکھر جانے کی صورت میں بھگت رہی ہے، چنانچہ صنفی اور معاشرتی ذمہ داریوں کے حوالہ سے ناگزیر فرق وامتیاز سے ہٹ کر باقی تمام معاملات میں مرد اور عورت برابر ہیں اور دونوں کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔

**سوال نمبر ۱۴: اسلام میں سیاست کا کیا تصور ہے؟ لسانی اور فرقے کی بنیاد پر سیاسی جماعتیں بنانا کیا درست ہے؟**

جواب: بخاری شریف کی روایت کے مطابق جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بنی

اسرائیل میں سیاسی قیادت انبیاءکرام علیہم السلام کے پاس تھی مگر اب چونکہ نبوت کا دروازہ بند ہو گیا ہے اور کوئی نیا نبی نہیں آئے گا، اس لیے سیاسی قیادت کی ذمہ داری خلفا کو منتقل ہو گئی ہے۔ اس حدیث مبارکہ میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو خلافت کے نظام کے ساتھ وابستگی اور وفاداری کی تلقین بھی فرمائی ہے۔

اسلام کا سیاسی نظام خلافت کہلاتا ہے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مہاجرین، انصار اور خاندان نبوت کا اپنا اپنا سیاسی موقف الگ طور پر طے کرنا اور پھر صحابہ کرامؓ کے دور میں شیعان عثمان، شیعان علی اور شیعان معاویہ کے نام سے الگ الگ سیاسی گروہوں کی موجودگی یہ بتاتی ہے کہ اسلامی نظام میں مختلف سیاسی گروہوں کی موجودگی کی مطلقاً نفی نہیں کی جا سکتی اور گروہی بنیاد پر سیاسی معاملات طے کرنا بھی اسلامی نظام میں نامانوس نہیں ہے، البتہ ان کی بنیاد "تعاونوا علی البر والتقوی ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان" پر ہوگی اور حزب اقتدار اور حزب اختلاف کے حوالے سے موافق اور مخالف دھڑوں کی آج کے مروجہ دور میں جو تقسیم پائی جاتی ہے، اس کی گنجائش اسلامی نظام میں موجود دکھائی نہیں دیتی۔ ایک گروہ کی ہر حال میں حمایت اور دوسرے کی ہر صورت میں مخالفت کا تصور اسلامی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اسی طرح مذہبی فرقہ بندی اور لسانیت کی بنیاد پر سیاسی جماعتیں بنانا بھی درست نہیں ہے۔

**سوال نمبر ۱۵: کسی بھی بڑے مقصد کے لیے اتحاد ضروری ہے۔ اسلامی نظام کا ہدف حاصل کرنے کے لیے جہاں عمومی مسلمانوں کا اتحاد ضروری ہے، اس سے پہلے علمائے امت کا اتحاد ضروری ہے۔ آپ کیا سمجھتے ہیں کہ علما اس عظیم مقصد کے لیے اتحاد کیوں نہیں کرتے؟**

جواب: جہاں تک پاکستان میں نفاذ اسلام کا تعلق ہے، دینی جماعتوں اور علمائے کرام نے اس کے لیے ہمیشہ اتحاد کا مظاہرہ کیا ہے۔ اکابر علمائے کرام کے متفقہ بائیس دستوری نکات سے لے کر ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی دفعات کی شمولیت، عقیدۂ ختم نبوت کے تحفظ کا دستوری فیصلہ اور اسلامائزیشن کے سلسلہ میں ہونے والے اب تک کے تمام اقدامات تمام مکاتب فکر کے علمائے کرام کے اتحاد اور دینی جماعتوں کی مشترکہ جدوجہد کے ذریعہ

ہی ہوئے ہیں۔ کم از کم پاکستان کی حد تک کوئی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی کہ نفاذ اسلام کی دستوری اور قانونی جدوجہد کے کسی ضروری مرحلہ میں دینی جماعتوں نے اتحاد کا مظاہرہ نہ کیا ہو اور مشترکہ طور پر عوام کی رہنمائی نہ کی ہو۔ ہمارا المیہ اس سے آگے شروع ہوتا ہے کہ دینی جماعتوں کی مشترکہ جدوجہد اور تمام مکاتب فکر کے علمائے کرام کے اتحاد کے ذریعہ جو مقاصد اور نتائج حاصل ہوتے ہیں، انہیں ہماری اسٹیبلشمنٹ طے شدہ پالیسی کے مطابق سبوتاژ کر دیتی ہے، اور اس میں اسے ورلڈ اسٹیبلشمنٹ کی مکمل حمایت اور پشت پناہی حاصل ہوتی ہے۔

**سوال نمبر ۱۶: شریعت اور خلافت میں کیا فرق ہے اور موجودہ دور میں اس کے لیے کیا شکل ہو سکتی ہے؟**

جواب: شریعت اسلامی احکام و قوانین کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور خلافت ان کے نفاذ کا نظام اور سسٹم ہے۔ آج کے دور میں خلافت کے حوالہ سے دو باتیں خاص طور پر قابل توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ خلافت کا قیام دنیا بھر کے مسلمانوں کا دینی فریضہ اور پوری مملکت اسلامیہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے قیام خلافت کے فرض ہونے پر دو باتوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک یہ کہ قرآن و سنت کے بہت سے اہم احکام ایسے ہیں جن پر حکومت ہی عمل کر سکتی ہے اور حکومتی نظام کے بغیر ان پر عملدرآمد نہیں ہو سکتا، اس لیے ایسے قرآنی احکام کی عملداری کے لیے خلافت کا قیام ضروری ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرات صحابہ کرامؓ نے سب سے پہلا کام یہ کیا تھا کہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ منتخب کر کے خلافت کا ادارہ قائم کیا حتیٰ کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین بھی اس کے بعد ہوئی۔ اس طرح صحابہ کرامؓ نے اس سے پہلے اجماعی فیصلے کی صورت میں خلافت کے قیام کو ''اہم الواجبات'' کا درجہ دے دیا۔

دوسری عملی صورت یہ ہے کہ کسی ایک اسلامی ملک پر کوئی دینی قوت طاقت کے ذریعہ برسر اقتدار آجائے اور ایک اسلامی امارت کی حیثیت سے عالمی سطح پر خلافت کے نظام کے لیے

محنت کر کے اس کے قیام کا راستہ نکالے۔ ہمارے خیال میں اس کے سوا کوئی صورت آج کے معروضی حالات میں قابل عمل نہیں ہے۔

**سوال نمبر ۱۷: موجودہ دور کی جمہوریت اور خلافت کا موازنہ کریں۔ مسلمانوں نے ہمیشہ خلافت کے نظام میں ہی ترقی کی ہے۔ آج کی دنیا میں خلافت کے سسٹم کو پرانا سسٹم کیوں کہا جاتا ہے؟**

**سوال نمبر ۱۸: شریعت قائم کرنے کے اصول کیا ہیں؟**

جواب ۱۷۔۱۸: جمہوریت انسان پر انسان کی حکمرانی کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ پارلیمنٹ کو بلاتفریق ہر قسم کا اختیار دے کر آسمانی تعلیمات کے نفاذ یا عدم نفاذ کو بھی اسی کے دائرہ اختیار میں شامل کر دیا گیا ہے اور اسے احکام خداوندی پر بھی نعوذ باللہ بالادستی دے دی گئی ہے جب کہ اس کے برعکس خلافت اگر چہ عوام کے اعتماد و اختیار کے ذریعہ ہی تشکیل پاتی ہے، لیکن اس میں خلیفہ یا اس کی شوریٰ یا پھر عوام کی منتخب پارلیمنٹ کو قرآن وسنت کا پابند رہنا پڑتا ہے اور اسلامی احکام سے انحراف کی اجازت نہیں ہوتی۔

مغرب نے جب بادشاہت، پاپائیت اور جاگیرداری پر مشتمل تکون کے صدیوں سے چلے آنے والے مظالم سے تنگ آ کر ان تین ظالم طبقوں کے گٹھ جوڑ کے خلاف بغاوت کی اور بادشاہت اور جاگیرداری کی طرح مذہب کو بھی معاشرتی زندگی سے بے دخل کیا ہے تو نئے مذہب بیزار نظام کی کامیابی کے لیے اس نے ضروری سمجھا کہ یورپ اور ایشیا کے سنگم پر خلافت عثمانیہ کو بھی راہ سے ہٹائے، چنانچہ خلافت عثمانیہ کے خلاف مسلسل سازشیں کر کے اسے ختم کر دیا گیا اور آج بھی مغرب کے ایجنڈے میں سرفہرست یہ ہے کہ دنیا کے کسی بھی حصے میں خلافت کے قیام اور شریعت کے نفاذ کو روکا جائے کیوں کہ دنیا کے کسی بھی حصہ میں آسمانی تعلیمات کی بنیاد پر کوئی ریاست وحکومت وجود میں آتی ہے اور کامیاب ہو جاتی ہے تو اس سے مغرب کے اس مذہب بیزار فلسفہ ونظام کی نفی ہو جائے گی جسے وہ دنیا بھر پر مسلط کرنے کی مسلسل تگ ودو کر رہا ہے۔ جب کہ مسلمانوں کے لیے آج بھی خلافت ہی واحد سیاسی نظام ہے جو پوری دنیائے اسلام کی اجتماعیت کا مرکز بن سکتا ہے اور اس کے

زیرسایہ دنیا بھر کے مسلمان برکات وثمرات کے ساتھ ساتھ دنیاوی اقتدار اور ترقی سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں۔

**سوال نمبر۱۹: پاکستان میں سیاسی، مذہبی جماعتوں کا کیا مستقبل ہے، کیوں کہ اسلامک سسٹم میں جماعتیں نہیں ہوتیں؟**

جواب: سیاسی جماعتوں کے حوالہ سے جواب سوال ۱۴ کے ضمن میں گزر چکا ہے جب کہ پاکستان کی بیشتر مذہبی جماعتیں صرف پریشر گروپ ہیں جو مذہبی مکاتب فکر کی بنیاد پر جداگانہ تشخص کے ساتھ کام کر رہی ہیں۔ان کے پاس جب تک پریشر پاور ہوگی، اپنے محدود دائرے میں کام کرتی رہیں گی اور قومی سیاست میں بھی اسی حد تک شریک رہیں گی۔اس سے زیادہ یہ کوئی رول ادا کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں، البتہ متحدہ سیاسی پلیٹ فارم قائم کر کے یہ ایک طاقت ور پریشر گروپ کی صورت میں ملک میں مزید اسلامی قوانین واحکام کے نفاذ اور خلاف اسلام امور کی روک تھام کے لیے زیادہ موثر کردار ادا کر سکتی ہیں۔اس حوالے سے اصل ضرورت ایک ایسی سیاسی پارٹی کی ہے جس میں مختلف مکاتب فکر کے سرکردہ علمائے کرام پارٹی ممبر کے طور پر شریک ہوں، مختلف طبقات کے سرکردہ حضرات بھی اس کا حصہ ہوں اور سب مل کر ملک کی قومی سیاست میں اسلامی اقدار کی سربلندی کے لیے مشترکہ جدوجہد کریں۔

**سوال نمبر۲۰: میڈیا قوم میں بیداری پیدا کرنے کے لیے بہت کام کر سکتا ہے، اس کے لیے ہمارے میڈیا میں کن اقدامات کی ضرورت ہے؟**

جواب: میڈیا اس وقت ابلاغ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے اور قوم کی بہتری اور نئی نسل کی ذہن سازی اور تعلیم وتربیت میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔اسی حوالہ سے اس کی ذمہ داری بھی بڑھ گئی ہے۔ہم اس وقت مغربی تہذیب وثقافت اور ہندوتہذیب وثقافت کی دوطرفہ یلغار کی زد میں ہیں۔ان دونوں ثقافتوں سے اسلامی ثقافت کے فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے پروگراموں کو اس انداز سے پیش کرنا ہمارے میڈیا کی ذمہ داری ہے کہ اسلامی

ثقافت کوفروغ حاصل ہواورنئی نسل کو ہندواورمغرب کی تہذیبی یلغار سے بچایا جائے۔

اسی طرح اسلامی اقدار وروایات اور احکام وقوانین پر آج کے عالمی فلسفہ ونظام بالخصوص انسانی حقوق کے حوالہ سے جو اعتراضات کیے جا رہے ہیں اور شکوک وشبہات پھیلائے جا رہے ہیں، ان کا جواب اور آج کے عالمی تناظر میں اسلامی تعلیمات کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لیے علمی وفکری نوعیت کے پروگرام پیش کیے جائیں اور مختلف مکاتب فکر کے ایسے سرکردہ علمائے کرام اور دانش وروں کو سامنے لایا جائے جو آج کے حالات اور تقاضوں سے باخبر ہوں اور آج کے اسلوب میں بات کرسکیں۔ اس کے ساتھ ہی اپنی نئی نسل کو ماضی سے وابستہ رکھنے کے لیے عظیم اسلامی شخصیات اور تحریکات کے بارے میں معلوماتی پروگرام پیش کیے جائیں۔ آج کے سیکولر میڈیا کی یہ مخصوص تکنیک ہے کہ اسلام اور اسلامی اقدار وروایات کے خلاف تو باشعور اور جدید اسلوب سے بہرہ ور افراد کو قوم کے سامنے لایا جاتا ہے، مگر ان کے جواب اور ان سے مکالمہ کے لیے جان بوجھ کر ایسی مذہبی شخصیات کو ان کے سامنے بٹھا دیا جاتا ہے جو تمام تر احترام کے باوجود آج کے حالات اور اسلوب کے واقف نہیں ہوتے۔ اس تکنیک کا توڑ کرنے کی ضرورت ہے اور اس میں میڈیا کے دیندار حضرات کے ساتھ دینی اداروں اور دینی حلقوں کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ اس صورت حال کا ادراک کریں اور اپنی ذمہ داریوں کو پورا کریں۔

ضمیمہ ۲

# قرارداد مقاصد کا متن

**بسم اللہ الرحمن الرحیم**

اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کل کائنات کا بلاشرکت غیرے حاکم مطلق ہے۔اس نے جمہور کے ذریعے مملکت پاکستان کو جو اختیار سونپا ہے، وہ اس کی مقررہ حدود کے اندر مقدس امانت کے طور پر استعمال کیا جائے گا۔

مجلس دستور ساز نے جو جمہور پاکستان کی نمائندہ ہے، آزاد وخود مختار پاکستان کے لیے ایک دستور مرتب کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

جس کی رو سے مملکت اپنے اختیارات و اقتدار کو جمہور کے منتخب نمائندوں کے ذریعے استعمال کرے گی۔

جس کی رو سے اسلام کے جمہوریت، حریت، مساوات، روا داری اور عدل عمرانی کے اصولوں کا پورا اتباع کیا جائے گا۔

جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو قرآن وسنت میں درج اسلامی تعلیمات ومقتضیات کے مطابق ترتیب دے سکیں۔

جس کی رو سے اس امر کا قرار واقعی اہتمام کیا جائے گا کہ اقلیتیں، اپنے مذاہب پر عقیدہ رکھنے، عمل کرنے اور اپنی ثقافتوں کو ترقی دینے کے لیے آزاد ہوں۔

جس کی رو سے وہ علاقے جواب تک پاکستان میں داخل یا شامل ہو جائیں، ایک وفاق بنائیں گے جس کے صوبوں کو مقررہ اختیارات و اقتدار کی حد تک خود مختاری حاصل ہوگی۔

جس کی رو سے بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی اور ان حقوق میں جہاں تک قانون و

اخلاق اجازت دیں، مساوات، حیثیت و مواقع، قانون کی نظر میں برابری، عمرانی، اقتصادی اور سیاسی انصاف، اظہار خیال، عقیدہ، دین، عبادت اور جماعت سازی کی آزادی شامل ہوگی۔

جس کی رو سے اقلیتوں اور پسماندہ و پست طبقوں کے جائز حقوق کے تحفظ کا قرار واقعی انتظام کیا جائے گا۔

جس کی رو سے نظام عدل گستری کی آزادی پوری طرح محفوظ ہوگی۔

جس کی رو سے وفاق کے علاقوں کی صیانت، آزادی اور جملہ حقوق، بشمول خشکی و تری اور فضا پر صیانت کے حقوق کا تحفظ کیا جائے گا۔

تاکہ اہل پاکستان فلاح و بہبود کی منزل پا سکیں اور اقوام عالم کی صف میں اپنا جائز و ممتاز مقام حاصل کریں اور امن عالم اور بنی نوع انسان کی ترقی و خوشحالی کے لیے اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں۔

ضمیمہ۳

## اسلامی ریاست کے دستوری ڈھانچے کے حوالے سے
## تمام مکاتب فکر کے ۳۱؍اکابر علماء کرام کے طے کردہ

# متفقہ ۲۲ دستوری نکات

مدت دراز سے اسلامی دستور مملکت کے بارے میں طرح طرح کی غلط فہمیاں لوگوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اسلام کا کوئی دستور مملکت ہے بھی یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کے اصول کیا ہیں اور اس کی عملی شکل کیا ہوسکتی ہے؟ اور کیا اصول اور عملی تفصیلات میں کوئی چیز بھی ایسی ہے جس پر مختلف اسلامی فرقوں کے علماء متفق ہوسکیں؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کے متعلق عام طور پر ایک ذہنی پریشانی پائی جاتی ہے اور اس ذہنی پریشانی میں ان مختلف دستوری تجویزوں نے اور بھی اضافہ کردیا ہے جو مختلف حلقوں کی طرف سے اسلام کے نام پر وقتاً فوقتاً پیش کی گئیں۔ اس کیفیت کو دیکھ کر یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ تمام اسلامی فرقوں کے چیدہ اور معتمد علیہ علماء کی ایک مجلس منعقد کی جائے اور وہ بالاتفاق صرف اسلامی دستور کے بنیادی اصول ہی بیان کرنے پر اکتفار نہ کرے بلکہ ان اصولوں کے مطابق ایک ایسا دستوری خاکہ بھی مرتب کردے جو تمام اسلامی فرقوں کے لیے قابل قبول ہو۔

اس غرض کے لیے ایک اجتماع بتاریخ ۱۲۔۱۳۔۱۴ اور ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ مطابق ۲۱۔۲۲۔۲۳ اور ۲۴ جنوری ۱۹۵۱ء بصدارت مولانا سید سلیمان ندوی، کراچی میں منعقد ہوا۔ اس اجتماع میں اسلامی دستور کے مندرجہ ذیل بنیادی اصول بالاتفاق طے ہوئے۔

## اسلامی مملکت کے بنیادی اصول

اسلامی مملکت کے دستور میں حسب ذیل اصول کی تصریح لازمی ہے:

۱۔ اصل حاکم تشریعی وتکوینی حیثیت سے اللہ رب العالمین ہے۔

۲۔ ملک کا قانون کتاب وسنت پر مبنی ہوگا اور کوئی ایسا قانون نہ بنایا جا سکے گا، نہ کوئی ایسا انتظامی حکم دیا جا سکے گا جو کتاب وسنت کے خلاف ہو۔

(**تشریحی نوٹ**): اگر ملک میں پہلے سے کچھ ایسے قوانین جاری ہوں جو کتاب وسنت کے خلاف ہوں تو اس کی تصریح بھی ضروری ہے کہ وہ بتدریج ایک معینہ مدت کے اندر منسوخ یا شریعت کے مطابق تبدیل کر دیے جائیں گے۔

۳۔ مملکت کسی جغرافیائی، نسلی، لسانی یا کسی اور تصور پر نہیں بلکہ ان اصول ومقاصد پر مبنی ہوگی جن کی اساس اسلام کا پیش کیا ہوا ضابطہ حیات ہے۔

۴۔ اسلامی مملکت کا یہ فرض ہوگا کہ قرآن وسنت کے بتائے ہوئے معروفات کو قائم کرے، منکرات کو مٹائے اور شعائر اسلامی کے احیا واعلا اور مسلمہ اسلامی فرقوں کے لیے ان کے اپنے مذہب کے مطابق ضروری اسلامی تعلیم کا انتظام کرے۔

۵۔ اسلامی مملکت کا یہ فرض ہوگا کہ وہ مسلمانان عالم کے رشتہ اتحاد واخوت کو قوی سے قوی تر کرنے اور ریاست کے مسلم باشندوں کے درمیان عصبیت جاہلیہ کی بنیادوں پر نسلی ولسانی، علاقائی یا دیگر مادی امتیازات کے ابھرنے کی راہیں مسدود کر کے ملت اسلامیہ کی وحدت کے تحفظ واستحکام کا انتظام کرے۔

۶۔ مملکت بلا امتیاز مذہب ونسل وغیرہ تمام ایسے لوگوں کی لابدی انسانی ضروریات یعنی غذا، لباس، مسکن، معالجہ اور تعلیم کی کفیل ہوگی جو اکتساب رزق کے قابل نہ ہوں یا نہ رہے ہوں یا عارضی طور پر بے روزگاری، بیماری یا دوسرے وجوہ سے فی الحال سعی اکتساب پر قادر نہ ہوں۔

۷۔ باشندگان ملک کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو شریعت اسلامیہ نے ان کو عطا کیے ہیں،

یعنی حدود قانون کے اندر تحفظ جان و مال و آبرو، آزادیٔ مذہب و مسلک، آزادیٔ عبادت، آزادیٔ ذات، آزادیٔ اظہار رائے، آزادیٔ نقل و حرکت، آزادیٔ اجتماع، آزادیٔ اکتساب رزق، ترقی کے مواقع میں یکسانی اور رفاہی ادارات سے استفادہ کا حق۔

۸۔ مذکورہ بالا حقوق میں سے کسی شہری کا کوئی حق اسلامی قانون کی سند جواز کے بغیر کسی وقت سلب نہ کیا جائے گا اور کسی جرم کے الزام میں کسی کو بغیر فراہمی موقع صفائی و فیصلہ عدالت کوئی سزا نہ دی جائے گی۔

۹۔ مسلمہ اسلامی فرقوں کو حدود قانون کے اندر پوری مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔ انھیں اپنے پیرووں کو اپنے مذہب کی تعلیم دینے کا حق حاصل ہوگا۔ وہ اپنے خیالات کی آزادی کے ساتھ اشاعت کر سکیں گے۔ ان کے شخصی معاملات کے فیصلے ان کے اپنے فقہی مذہب کے مطابق ہوں گے اور ایسا انتظام کرنا مناسب ہوگا کہ انھی کے قاضی یہ فیصلہ کریں۔

۱۰۔ غیر مسلم باشندگان مملکت کو حدود قانون کے اندر مذہب و عبادت، تہذیب و ثقافت اور مذہبی تعلیم کی پوری آزادی حاصل ہوگی اور انھیں اپنے شخصی معاملات کا فیصلہ اپنے مذہبی قانون یا رسم و رواج کے مطابق کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

۱۱۔ غیر مسلم باشندگان مملکت سے حدود شرعیہ کے اندر جو معاہدات کیے گئے ہوں، ان کی پابندی لازمی ہوگی اور جن حقوق شہری کا ذکر دفعہ نمبر ۷ میں کیا گیا ہے، ان میں غیر مسلم باشندگان ملک اور مسلم باشندگان ملک سب برابر کے شریک ہوں گے۔

۱۲۔ رئیس مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے جس کے تدین، صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہور اور ان کے منتخب نمائندوں کو اعتماد ہو۔

۱۳۔ رئیس مملکت ہی نظم مملکت کا اصل ذمہ دار ہوگا، البتہ وہ اپنے اختیارات کا کوئی جز و کسی فرد یا جماعت کو تفویض کر سکتا ہے۔

۱۴۔ رئیس مملکت کی حکومت مستبدانہ نہیں بلکہ شورائی ہوگی، یعنی وہ ارکان حکومت اور منتخب نمائندگان جمہور سے مشورہ لے کر اپنے فرائض انجام دے گا۔

۱۵۔ رئیس مملکت کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دستور کو کلاً یا جزواً معطل کر کے شوریٰ کے بغیر حکومت کرنے لگے۔

۱۶۔ جو جماعت رئیس مملکت کے انتخاب کی مجاز ہوگی، وہی کثرت آراء سے اسے معزول کرنے کی بھی مجاز ہوگی۔

۱۷۔ رئیس مملکت شہری حقوق میں عامۃ المسلمین کے برابر ہوگا اور قانونی مواخذہ سے بالاتر نہ ہوگا۔

۱۸۔ ارکان وعمال حکومت اور عام شہریوں کے لیے ایک ہی قانون وضابطہ ہوگا اور دونوں پر عام عدالتیں ہی اس کو نافذ کریں گی۔

۱۹۔ محکمہ عدلیہ، محکمہ انتظامیہ سے علیحدہ اور آزاد ہوگا تا کہ عدلیہ اپنے فرائض کی انجام دہی میں ہیئت انتظامیہ سے اثر پذیر نہ ہو۔

۲۰۔ ایسے افکار ونظریات کی تبلیغ واشاعت ممنوع ہوگی جو مملکت اسلامی کے اساسی اصول ومبادی کے انہدام کا باعث ہوں۔

۲۱۔ ملک کے مختلف ولایات واقطاع مملکت واحدہ کے اجزاء انتظامی متصور ہوں گے۔ ان کی حیثیت نسلی، لسانی یا قبائلی واحدہ جات کی نہیں، محض انتظامی علاقوں کی ہوگی جنھیں انتظامی سہولتوں کے پیش نظر مرکز کی سیادت کے تابع انتظامی اختیارات سپرد کرنا جائز ہوگا، مگر انھیں مرکز سے علیحدگی کا حق حاصل نہ ہوگا۔

۲۲۔ دستور کی کوئی ایسی تعبیر معتبر نہ ہوگی جو کتاب وسنت کے خلاف ہو۔

(نوٹ: بزرگ عالم دین مولانا مجاہد الحسینی آف فیصل آباد کی روایت کے مطابق مجلس احرار اسلام پاکستان کی تجویز پر اکابر علماء کرام نے ان دستوری نکات میں قادیانیوں کو دستوری طور پر غیر مسلم اقلیت قرار دینے کے ۲۳ویں نکتے پر بھی اتفاق کر لیا تھا۔)

## اسمائے گرامی حضرات شرکائے مجلس

۱۔ (علامہ) سلیمان ندوی (صدر مجلس ہذا)

۲۔ (مولانا) سید ابوالاعلیٰ مودودی (امیر جماعت اسلامی پاکستان)

۳۔ (مولانا) شمس الحق افغانی (وزیر معارف، ریاست قلات)

۴۔ (مولانا) محمد بدر عالم (استاذ الحدیث، دارالعلوم الاسلامیہ اشرف آباد، ٹنڈو الہ یار، سندھ)

۵۔ (مولانا) احتشام الحق تھانوی (مہتمم دارالعلوم الاسلامیہ اشرف آباد، سندھ)

۶۔ (مولانا) محمد عبدالحامد قادری بدایونی (صدر جمعیۃ علمائے پاکستان، سندھ)

۷۔ (مفتی) محمد شفیع (رکن بورڈ آف تعلیمات اسلام، مجلس دستور ساز پاکستان)

۸۔ (مولانا) محمد ادریس (شیخ الجامعہ، جامعہ عباسیہ بہاولپور)

۹۔ (مولانا) خیر محمد (مہتمم خیر المدارس، ملتان)

۱۰۔ (مولانا مفتی) محمد حسن (مہتمم جامعہ اشرفیہ، نیلا گنبد لاہور)

۱۱۔ (پیر صاحب) محمد امین الحسنات (مانکی شریف، سرحد)

۱۲۔ (مولانا) محمد یوسف بنوری (شیخ التفسیر، دارالاسلامیہ اشرف آباد، سندھ)

۱۳۔ (حاجی) خادم الاسلام محمد امین (خلیفہ حاجی ترنگ زئی، المجاہد آباد، پشاور صوبہ سرحد)

۱۴۔ (قاضی) عبدالصمد سربازی (قاضی قلات، بلوچستان)

۱۵۔ (مولانا) اطہر علی (صدر عامل جمعیۃ علمائے اسلام، مشرقی پاکستان)

۱۶۔ (مولانا) ابوجعفر محمد صالح (امیر جمعیت حزب اللہ، مشرقی پاکستان)

۱۷۔ (مولانا) راغب حسن (نائب صدر جمعیت علمائے اسلام، مشرقی پاکستان)

۱۸۔ (مولانا) محمد حبیب الرحمٰن (نائب صدر جمعیۃ المدرسین، سرسینہ شریف، مشرقی پاکستان)

۱۹۔ (مولانا) محمد علی جالندھری (مجلس احرار اسلام پاکستان)

۲۰۔ (مولانا) داؤد غزنوی (صدر جمعیۃ اہل حدیث پاکستان)

۲۱۔ (مفتی) جعفر حسین مجتہد (رکن بورڈ آف تعلیمات اسلام، مجلس دستور ساز پاکستان)

۲۲۔ (مفتی حافظ) کفایت حسین مجتہد (ادارۂ عالیہ تحفظ حقوق شیعہ پاکستان، لاہور)

۲۳۔ (مولانا) محمد اسماعیل (ناظم جمعیت اہل حدیث پاکستان، گوجرانوالہ)

۲۴۔ (مولانا) حبیب اللہ (جامعہ دینیہ دارالہدیٰ، ٹھیڑی، خیر پور میرس)

۲۵۔ (مولانا) احمد علی (امیر انجمن خدام الدین شیرانوالہ دروازہ، لاہور)

۲۶۔ (مولانا) محمد صادق (مہتمم مدرسہ مظہر العلوم، کھڈہ، کراچی)

۲۷۔ (پروفیسر) عبدالخالق (رکن بورڈ آف تعلیمات اسلام، مجلس دستور ساز پاکستان)

۲۸۔ (مولانا) شمس الحق فرید پوری (صدر مہتمم مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ)

۲۹۔ (مفتی) محمد صاحب داد عفی عنہ (سندھ مدرسۃ الاسلام، کراچی)

۳۰۔ (مولانا) محمد ظفر احمد انصاری (سیکرٹری بورڈ آف تعلیمات اسلام، مجلس دستور ساز پاکستان)

۳۱۔ (پیر صاحب) محمد ہاشم مجددی (ٹنڈو سائیں داد، سندھ)